Traducere din limba franceză:
NICOLAE SPINCESCU

Control traducere şi note de subsol:
ALEXANDRU MADGEARU

LOUIS BRÉHIER

CIVILIZAŢIA BIZANTINĂ

EDITURA ŞTIINŢIFICĂ
Bucureşti, 1994

Comandă de stat.
Preţul cu amănuntul este cel imprimat pe copertă.

Redactor: CORINA BUŞE
Coperta : PETRE HAGIU

Coli de tipar 35,25.
Bun de tipar 5.XI.1994.

c. 115 S.C. UNIVERSUL S.A.

ISBN 973-44-0133-5

Prefață

*Iată ultima parte a remarcabilului triptic consacrat Bizanțului în colecția „Evoluția omenirii". Prin această lucrare, Louis Bréhier a acordat istoriei bizantine întreaga importanță pe care o merită și care, pînă la el, nu mai fusese pusă într-o lumină atît de vie. După evenimentele și instituțiile care au făcut obiectul primelor două volume *, în paginile de față sînt prezentate civilizația, viața materială, viața spirituală și intelectuală sub toate aspectele. Bizanțul se bucură, astfel, de locul ce i se cuvine în îndelungata dezvoltare a spiritului uman.*

Descrierea obiceiurilor, a modului de viață, redate aici, nu fuseseră cunoscute, pînă la scrierea acestei cărți, decît din studii de detaliu și rămîneau, ca atare, numai la îndemîna specialiștilor. Cititorul poate acum să urmărească ușor viața de familie — de la naștere pînă la moarte — datorită descrierii interesante a locuinței, a costumației, a artei culinare, a ceremoniilor și a tuturor rafinamentelor acestei civilizații înaintate. Se vor putea cunoaște, de asemenea, modul de viață al împăratului, preocupările sale zilnice. Vom vedea metropola cu palatele, cu bisericile, cu piețele sale, rețeaua întortocheată a străzilor, cartierele sărace și, de asemenea, hipodromul, care pasiona întreaga populație, de la împărat pînă la ultimele pături sociale.

După Constantinopol, vom vizita orașele de provincie : Alexandria, Antiohia, Trapezuntul, Efesul, Tesalonicul. Acestea sînt prezentate cu întreaga lor originalitate și majoritatea au un trecut și un prestigiu cu care, la început, Bizanțul nu se putea mîndri. Urmează viața rurală : condiții și obiceiuri ale țăranilor, unelte și îndeletniciri agricole, pomicultura, cultura viței de vie, creșterea animalelor, apicultura,

---

* vol. 1, *Viața și moartea Bizanțului.*
vol. 2, *Instituțiile Imperiului Bizantin.*

vînătoarea . . . Abundența produselor permitea practicarea comerțului și exportul. Industriile de lux erau dezvoltate în mod deosebit : stofe de in brodate cu aur și argint, covoare, tapiserii și mătăsurile, care soseau din China pentru atelierele imperiale.

Literatura bizantină nu este altceva decît civilizația Alexandriei adusă în Bizanț și continuată de Bizanț. Retorica, dreptul, istoria, teatrul, epopeea, lirismul, filozofia, științele . . . erau cultivate la un înalt nivel, într-o vreme în care cea mai mare parte a occidentalilor trăiau în ignoranță. Chiar și învățămîntul a fost asigurat fără nici o întrerupere. Pe de altă parte, arta bizantină, pornind de la arta elenistică, și-a dezvoltat, puțin cîte puțin, originalitatea, în special în arhitectură, unde chiar de la prima încercare a rezultat o capodoperă : Sfînta Sofia. Mozaicul, „această tapiserie strălucitoare fixată pe veșnicie", a ajuns la o frumusețe extraordinară. Apoi, fresca redă sentimente nobile, reproduce viața, portretul „descoperă omul, sub aspect fizic și moral".

Datorită Bizanțului, limba și cultura greacă s-au păstrat de-a lungul întregului Ev Mediu și lui îi revine un merit imens în renașterea umanismului occidental. După anul 1453, cărturarii bizantini, părăsind Imperiul din Orient, au format în Italia și în Franța primele generații de eleniști, un Reuchlin, un Erasmus, un Guillaume Budé. În curînd, s-au deschis peste tot cursuri de limbă greacă, în Anglia, la Louvain ; impulsul era dat.

În continuarea bibliografiei date de autor, vom găsi un supliment pe care a binevoit să-l alcătuiască, pentru ediția de față, Jean Gouillard, director de studii la École Pratique des Hautes Études.

PAUL CHALUS
secretar general al Centrului Internațional de Sinteză

Notă: Această lucrare constituie cel de al XXXII-lea volum din Biblioteca de Sinteză Istorică „L'Évolution de L'Humanité" fondată de Henri Berr[1] și condusă, după moartea acestuia, de Centrul Internațional de Sinteză, al cărui creator a fost.

NOTĂ ASUPRA VIEȚII ȘI OPEREI LUI LOUIS BRÉHIER

Louis Bréhier s-a născut la Brest la 5 august 1868, dintr-o veche familie de proprietari rurali și de meșteșugari din departamentul La Manche. Tatăl său era cadru universitar, agrégé, de gramatică, fost mai întîi cenzor, apoi director de studii la colegii și licee din Brest, Bar-le-Duc, Clermont, Cahors ,Poitiers și în cele din urmă la Paris.

Louis Bréhier era cel mai mare dintre cinci băieți. Cel de al doilea a ajuns un medic renumit. Cel mai tînăr a devenit filozoful Emile Bréhier, profesor la Sorbona și membru al Institutului Franței în secția de Științe Morale și Politice. A ocupat aici locul lui Bergson.

Studiile pe care le-a urmat Louis Bréhier, în pofida numeroaselor sale schimbări de domiciliu, au cunoscut o serie de succese : premiul de onoare pentru retorică la Poitiers, bacalaureat în litere, agrégé de istorie la vîrsta de 24 ani, doctor în litere la Sorbona, membru al Institutului Franței în anul 1937. Cariera sa a fost simplă : profesor de istorie la liceele din Montauban, Bourges, Reims, Saint-Quentin, iar în 1899 a ținut un curs de geografie și istorie antică și a Evului Mediu la Facultatea de litere din Clermond-Ferrand. A profesat în acest oraș timp de 35 ani. În anul 1946 s-a retras la Reims lîngă copiii și numeroșii săi nepoți și aici a scris trei volume despre istoria și civilizația bizantină. A terminat ultimul volum cu puțin timp înainte de moartea sa în anul 1951.

Pentru a obține cantitatea extraordinară de informații de care avea nevoie, efectuase numeroase călătorii și misiuni științifice, într-o vreme în care deplasările la mari distanțe întîmpinau încă multe dificultăți.

În 1910, a vizitat Veneția, Atena, Constantinopolul. În 1912, Roma, Sicilia, Italia meridională, apoi Grecia, pentru a studia sculptura bizantină. În 1914 Veneția și Tirolul.

În 1930, a efectuat ultima sa mare călătorie : Muntele Athos, împreună cu prietenul său Millet, un savant bizantinolog. Ei au parcurs călare pe catîri timp de o lună de zile celebra peninsulă, poposind la numeroasele mănăstiri pentru a studia tezaurele de artă bizantină ale acestora. Drumul său la întoarcere a fost cu peripeții. Se urcase la bordul unei șalupe pentru a

ajunge la vaporul care trebuiă să-l readucă la Atena, dar mica ambarcațiune era cît pe-aci să naufragieze în timpul furtunii.

În sfîrșit, după cum scria, în anul 1956, doctorul Canque, Președinte al Societății „Prietenii Universității din Clermont", „La congresele internaționale, el a reprezentat Franța peste tot unde necesitatea impunea omul cel mai competent în materie de studii bizantine sau orientalistice. Astfel, a vorbit rînd pe rînd în fața savanților reuniți la Bruxelles, la Bruges, la Belgrad, la București, la Ravenna și la Roma, dînd, dar și preluînd, controlînd opiniile sale în prezența oamenilor sau a faptelor. El niciodată nu scria și nu vorbea în afara experienței proprii și a confruntărilor sale cu realitatea".

Să cităm și această frază a aceluiași prieten devotat: „Îmi voi aduce mereu aminte de congresul Asociației Guillaume Budé. A fost o încîntare să descopăr regiunea Provence cu asemenea erudiți, văzînd rînd pe rînd Nîmes, Avignon, Arles, Aigues-Mortes și Saintes-Maries-de-la-Mer. Bréhier, mereu sprinten, în prim-plan, cum se spune, cu o memorie vastă și credincioasă, bucurîndu-se de o autoritate superioară în mijlocul elitei de umaniști, printre care se afla și Paul Valery".

Opera lui Louis Bréhier cuprinde peste douăzeci de lucrări, cîteva sute de articole și de recenzii, buletinele din *Revue historique*, colaborarea la unele dicționare și enciclopedii. Ea a fost scrisă și rezumată în discursul ținut de Edouard Salin, cînd acesta i-a urmat la Académie des Inscriptions et Belles-Lettres.

1899 — *Le Schisme oriental du XI-e siècle.* Paris, E. Leroux, 1899, 312 pagini.

1899 — *De Graecorum judiciorum origine.* E. Leroux in 8, 110 pagini.

1901 — *L'Égypte de 1798 à 1901.* Paris, Combet, 1901, in- 8, XII, 334 pagini (Academia de Științe Morale, Premiul Audiffred 1902).

1901 — *Bibliographie de l'histoire de Byzance.* Dezvoltarea studiilor de istorie bizantină din secolul al XVIII-lea pînă în secolul al XX-lea (*Revue d'Auvergne*, Clermond-Ferrand, 1901, p. 3—36).

1904 — *La Querelle des Images.* Paris, Bloud, 1904, in- 16, 64 pagini.

1904 — *Les origines du Crucifix dans l'art religieux.* Paris, Bloud, 1904, in. — 16, 63 pagini.

1904 — *Un discours inédit de Psellos. Accusation du patriarche Michel Cérulaire devant le Synode* (anul 1059). Paris, E. Leroux, 1904, in — 8, 83 pagini. (Extras din *Revue des Études Grecques*, XVI, 1903, XVII, 1904) prima editare a Codicelui Paris gr. 1182, 132 — fo 149.

1906 — *Les Églises byzantines.* Paris, Bloud, 1906, in — 16, 63 pagini.
— *Les Basiliques chrétiennes. Les Églises romanes. Les Églises gothiques.* 3 volume, in — 16, Bloud, 1904, 64, 67 și, respectiv, 64 pagini. (Academia Franceză, Premiul Charles Blanc, 1906).

1907 — *Les Croisades, l'Église et l'Orient au Moyen Age*. Paris, Gabalda, prima ediţie, 1907, in — 12, 373 pagini; ediţia a V-a, 1928, 399 pagini. (Academia Franceză, Premiul Montyon 1928).

1908 — Învăţămînt. *Le travail historique* (în colaborare cu G. Desdevises din Dézert). Paris, Bloud, 1908, in — 16.

1910 — *Clermond-Ferrand, Royat et le Puy-de-Dôme*. (Oraşe de artă celebre). În colaborare cu G. Desdevises din Dézert. Paris, Laurens, prima ediţie în anul 1910, in — 4, 148 pagini şi ilustraţii; ediţia a II-a în 1926.

1912 — Studii regionale. *L'Auvergne* (Antologie a provinciilor franceze). Paris, Laurens, 1912, in — 4, 247 pagini; ediţia a II-a în 1923.

1913 — *Etudes sur l'histoire de la sculpture byzantine. Nouvelles études sur l'histoire de la sculpture bizantine*. Paris, Tipografia Naţională, 1911 şi 1913, in — 8, 92 şi 68 pagini, 22 şi, respectiv, 23 planşe. (Raport asupra misiunilor arheologice din anii 1910 şi 1912. Extras din *Nouvelles Archives des missions scientifiques*, fasc. 3 şi 9).

1916 — *La Cathédrale de Reims. Une oeuvre française*. Paris, Laurens, in — 8°, 277 pagini, 56 ilustraţii, ediţia a doua în anul 1920.

1918 — *L'Art chrétien. Son developpement iconographique des origines à nos jours*. Paris, Laurens, in — 4, prima ediţie în 1918, 156 pagini şi 241 ilustraţii. (Académie des Inscriptions. Premiul Fould 1918), Ediţia a doua, 1928, 480 pagini, XVI planşe şi 281 imagini.

1920 — *Les survivances du culte impérial a Byzance*. (în colaborare cu Mgr. Battifol). Paris, Aug. Picard, 1920, in — 8°, p. 35—73.

1923 — *The Greek Church; its relations with the West up to 1054. Attempts at reunion of the greek and latin Churches*. (In *The Cambridge Medieval History*, t. IV, Cambridge 1923), in 8°, cap. IX (paginile 246—273) şi XIX (paginile 594—626).

1924 — *Histoire anonyme de la Première Croisade. (Gesta Francorum)*. Text şi traducere în limba franceză. (Clasicii Istoriei Franţei în Evul Mediu). Paris, Champion, 1924, in — 12, XXXVI — 258 pagini.

1924 — *L'Art Byzantin*. Paris, Laurens, 1924. (Patriile artei) in — 8°, 204 pagini, 105 ilustraţii.

1930 — *L'Art en France. Des invasions barbares à l'époque romane*. Paris, Renaissance du livre, 1930, 211 pagini şi XVI planşe (Colecţia „A travers l'Art français").

1932 — *Riom, Mozat, Volvic et Tournoel*. (Oraşe de artă, celebre). În colaborare cu G. Desdevises din Dézert. Paris, Laurens, 1932.

Dar lui îi rămînea de scris marea trilogie a Lumii bizantine:

* *Viaţa şi moartea Bizanţului* (februarie 1947)

** *Instituţiile Imperiului bizantin* (ianuarie 1949)

*** *Civilizaţia bizantină* (octombrie 1950).

Aceste trei mari volume erau necesare, după cum scria Edouard Salin, „pentru a face ca știința să profite de extraordinara erudiție a autorului, pentru a conferi Lumii bizantine locul ce i se cuvine".

Și el adăuga : „Cînd a apărut, în anul 1950, *Civilizația bizantină*, Louis Bréhier avea optzeci și doi de ani. Totuși nici o urmă de oboseală nu se observă în această importantă lucrare, despre care nu s-ar exagera dacă s-ar spune că bogăția și precizia detaliilor pe care le conține sunt excepționale".

El a avut astfel bucuria de a vedea apărînd cartea sa, dar în același timp, cu o oarecare melancolie pe care o scria pe exemplarul ce ni l-a oferit :

„Copiilor și nepoților mei, le dedic ultimul meu volum, împlinire a operei întregii mele vieți de cercetător".

JEAN CAUDRON
Membru al Academiei din Reims

INTRODUCERE

Expunerea în ordine cronologică a destinelor Bizanțului și descrierea transformărilor instituțiilor sale politice nu sînt suficiente pentru a da o imagine completă a locului pe care lumea bizantină, prin civilizația sa, îl ocupă în istoria universală. Cum trăiau locuitorii Imperiului, care erau obiceiurile lor, uneori mai puternice decît legile, cum concepeau ei viața materială, religioasă, morală, intelectuală, cum au evoluat la acest popor neoelenic, amestecat cu elemente străine, dezvoltarea științei, literaturii, artei de-a lungul secolelor. Aceste fapte, de o importanță primordială, constituie civilizația unui popor. Instituțiile ne indică istoria statului, a formării, a dezvoltării, a decăderii sale: civilizația constituie istoria poporului însuși. Ea ne descoperă temperamentul, idealurile, viața lui în realitatea concretă. De exemplu, istoria instituțiilor ne expune statutul juridic al facțiunilor din arenă precum și detaliile ceremoniilor palatine și ale vieții oficiale a basileului, sau chiar organizarea ecleziastică; istoria civilizației ne va permite să asistăm la o reuniune pe hipodrom, să descoperim viața privată a stăpînilor Marelui Palat, precum și practicile religioase ale credincioșilor.

Krause încă din anul 1869, Hesseling în 1907, Gelzer (H.) în 1909, Runciman în 1933, pentru a nu-i cita decît pe aceștia, au publicat despre *civilizația bizantină* cărți remarcabile [1]*, dar ei au inclus sub același titlu istoria civilizației precum și pe cea a instituțiilor; acestea dețin, de altfel, locul principal în lucrările respective. În fond, istoria civilizației bizantine n-a fost niciodată prezentată separat și în ansamblul ei. Opera intelectuală a Bizanțului, literatura, arta s-au constituit de multă vreme în discipline

* Notele sînt trecute la sfîrșitul volumului.

autonome, asupra cărora interesul a crescut în funcţie de noile descoperiri. Istoria poporului, a modului său de viaţă, a obiceiurilor tradiţionale, a ocupaţiilor sale, a culturii diferitelor clase, a rămas încă de stabilit. Pînă acum ea nu a fost cunoscută decît din studii de detaliu, pierdute în masa articolelor din reviste, sau din publicaţii colective apărute la ocazii jubiliare.

În acest al treilea volum al *Lumii bizantine*, am încercat să expunem în mod sistematic, cel puţin în liniile sale mari, istoria civilizaţiei bizantine. Nu trebuie să ascundem, de altfel, dificultăţile pe care le prezintă acest program. În timp ce izvoarele istoriei cronologice şi constituţionale ale Bizanţului sînt grupate, cele ale civilizaţiei sînt dispersate la infinit. Alături de informaţii pe care le putem extrage din toate documentele scrise, descoperirile arheologice îmbogăţesc în fiecare zi cunoştinţele noastre asupra vieţii intime a populaţiei. Descoperirea de obiecte casnice, dintre cele mai banale, poate să clarifice un întreg aspect. Cu atît mai mult, descoperirea operelor de artă, a documentelor de arhivă; papirusuri, diplome imperiale sau particulare ale bibliotecilor mănăstireşti precum şi diferite inscripţii aduc mărturii de înaltă valoare care permit să se aprecieze opera civilizatoare a Bizanţului.

Înainte de a întreprinde această misiune, ar fi nedrept să nu recunoaştem ajutoarele oferite de cîteva capitole referitoare la viaţa şi expansiunea intelectuală a Bizanţului, din lucrările citate mai sus. Pe de altă parte, societatea bizantină a fost descrisă cu o adevărată iscusinţă în cărţile deja cunoscute ale lui Augustin Marrast [2], iar mai aproape de noi, în fermecătoarele *Figuri bizantine* ale lui Charles Diehl [3] şi în poveştile pitoreşti şi colorate ale lui Gustav Schlumberger [4]. În Grecia, Fedon Koukoules a iniţiat, în *Anuarul Societăţii de Studii Bizantine* din Atena, o serie de studii admirabil documentate şi dintre cele mai captivante asupra obiceiurilor societăţii bizantine [5]. Vom avea adesea ocazia să cităm din aceste preţioase lucrări, primele care s-au preocupat pînă în prezent să exploreze în mod sistematic acest domeniu, puţin cunoscut.

Cartea întîi

VIAȚA PARTICULARĂ

CAPITOLUL ÎNTÎI

Familia

În pofida concepţiilor noi, datorate creştinismului, familia antică greco-romană a rămas în Bizanţ celula socială. Ea formează o societate perfectă, compusă din părinţi, copii, servitori liberi, sclavi care trăiesc sub autoritatea lui *pater familias*. Autonomia sa este afirmată prin folosirea numelui de familie moştenit.

I. Numele de familie

La Constantinopol au fost de la început în vigoare două obiceiuri diferite: tradiţia elenă, care consta la origine în desemnarea fiecărui individ printr-un nume propriu, urmat de acela al tatălui său sau al unui strămoş din partea tatălui: Demosthenes Demosthenous, Theophrastos Theodorou etc., dar care primeşte, începînd din antichitate, adăugarea unei porecle [6]; obiceiul roman păstrat de imigranţii latini în oraşul întemeiat de împăratul Constantin şi conţinînd *praenomen*-ul: Petrus, *nomen gentilicium :* Marcellinus, *cognomen :* Felix Liberius (secolul al VI-lea) [7]. Începînd din această epocă apar obiceiuri noi. Pe de o parte, *nomen gentilicium*, care era purtat de sclavii eliberaţi, a dispărut[8], iar numele unic este uneori urmat de menţiunea ţării de origine [9]. Pe de altă parte, folosirea de porecle se înmulţeşte. Ele nu aveau la început decît valoare individuală, aşa cum o demonstrează expresiile care le desemnează Συμεὼν ὁ ἐπίκλην Σεμίδαλις, Γελάσιος ᾧ ἐπώνυμον Θρᾴκης (Symeon zis Semidalis Ghelasios poreclit tracul)[10], dar după anul 1000, încep să devină ereditare şi majoritatea familiilor se distingeau printr-un nume care le aparţinea ca o proprietate a lor [11].

Obiceiul primitiv (nume individual urmat de un nume patern) s-a păstrat, dar numele tatălui este urmat de cu-

vîntul *poulos* (fiul) : *Arghyropoulos*, *Strategopoulos* etc. [12] Ceea ce predomină, ca în occident, sînt poreclele de origine populară, uneori grosolane, stabilite de secole : *diformităţi :* πλατυπόδιος (picior plat), χειλᾶς (buză groasă), Κεφαλᾶς (cap mare) [13]; *defecte :* φαγᾶς (mîncău) ; *trăsături fizice :* μαῦρος (negru) [14], λευκός (alb), πυρρός (roşcovan) ; *diminutive de nume de botez :* Nikolitzes, Theofilitzes, Gregoras ; *nume de animale :* airoulos (motan), pardos (leopard), choiros (porc) ; *nume de meserii :* Paleolog παλαιολόγος era sinonim cu negustor de haine vechi iar *Focas*, de fabricant de vetre de lut (φωκία) [15].

Această concordanţă între evoluţia numelor de familie în Bizanţ şi în Occident prezintă interes, deoarece dovedeşte, în fond, caracterul european al societăţii bizantine, în pofida contribuţiilor orientale pe care le-a primit. În Asia şi în special la arabi, nu se constată această evoluţie favorabilă autonomiei familiale.

II. Logodna şi căsătoria

Începutul legal al familiei este căsătoria, transformată de creştinism, care a conferit consimţămîntului reciproc al celor doi soţi valoarea unei taine. Se ştie cu cîtă greutate a impus biserica concepţia sa despre trăinicia legăturii astfel contractate popoarelor germanice stabilite în Occident, în timp ce Asia menţinea poligamia.

În Bizanţ, legea civilă, care recunoştea divorţul prin consimţămînt reciproc, era în dezacord cu legislaţia ecleziastică, care, în practică, a reuşit să prevaleze. Pe un papirus din secolul al VI-lea, se poate citi un act de divorţ între Fl. Kallinikos şi Aurelia Cyra, care atribuiau neînţelegerile lor unui *geniu rău* şi cad de acord să îngrijească în comun de fiul lor, Anastasios [16]; dar ulterior, legea civilă a pus numeroase piedici acestei practici [17].

Inovaţia cea mai importantă, datorată Bisericii, a fost valoarea de lege conferită logodnei binecuvîntate de către un preot. Ruperea nejustificată a logodnei de către una din părţi era pedepsită cu amenzi pecuniare şi cu pedepse spirituale [18]. De aici, au luat naştere abuzuri ciudate : familiile logodeau copiii la vîrstă fragedă, din motive de interese şi a fost nevoie ca legea civilă să interzică logodna unui copil înaintea vîrstei de şapte ani, în timp ce vîrsta legală a căsătoriei era de doisprezece ani pentru fete şi

paisprezece ani pentru băieţi [19]. Acordul era încheiat prin înţelegeri scrise cînd era vorba de minori. În Cipru, logodnicii depuneau jurămînt pe moaşte în faţa unor martori; ei făceau, de asemenea, schimb de cruciuliţe sau micuţe relicvare (ἐγκόλπια), drept garanţie a înţelegerii lor [20].

Ceea ce reiese din izvoare este, în primul rînd, faptul că, urmînd povaţa sfîntului Ioan Hrisostom (Gură de Aur), părinţii se grăbeau să-şi căsătorească copiii [21], iar, ca urmare, unirile liber-consimţite de către cei doi soţi erau tot mai rare. Ele se pregăteau fără ştirea celor în cauză, care erau obligaţi să se supună voinţei părinteşti şi existau chiar peţitori, mai ales femei, care se angajau, printr-un salariu reglementat de lege, să aranjeze căsătorii [22].

Nunta. Odată fixată ziua căsătoriei, familiile trimiteau invitaţii, ale căror formule s-au păstrat [23]. O ceremonie importantă o constituia împodobirea camerei nupţiale, în ajunul căsătoriei. Ea era acoperită cu tapiserii scumpe, se expuneau obiecte preţioase, în timp ce coruri cîntau imnuri specifice acestei ocazii [24].

În ziua căsătoriei, invitaţii se îmbrăcau în veşminte albe, care, după un vechi obicei, erau obligatorii [25]. Mirele (νύμφιος), însoţit de muzicanţi, venea să-şi caute mireasa (νύμφη) care îşi făcea apariţia, minunat împodobită şi cu obrazul fardat. El îi ridica voalul, deoarece se presupunea că o vede pentru prima oară. Atunci începea ceremonia de nuntă. În mijlocul purtătorilor de torţe, de cîntăreţi, de cimbalişti, mireasa înconjurată de femei, de părinţii săi, de prieteni, se îndrepta agale spre biserică, în timp ce în calea ei se presărau de la ferestre trandafiri şi violete [26]. Ritualurile principale erau cununarea celor doi soţi şi schimbul de verighete. De obicei, cununiile erau ţinute de un naş, *paransymphos*, care, în căsătoriile imperiale, aşternea o draperie de stofă scumpă pe capetele căsătoriţilor [27].

Observăm că, în afară de ceremonia religioasă, obiceiurile antice s-au menţinut. În acest fel intra mireasa în casa soţului ei, însoţită de muzicanţi şi de cîntăreţi, dar, sub influenţa bisericii, cîntecele populare de nuntă erau înlocuite adesea de cîntece religioase [28]. La fel, banchetul de nuntă era inseparabil căsătoriei, dar femeile şi bărbaţii mîncau separat. Mesele însă erau încărcate cu toată vesela preţioasă de care dispunea familia şi oraţiile de nuntă nu încetau pînă noaptea. Tinerii căsătoriţi erau conduşi atunci în camera nupţială, iar în dimineaţa următoare părinţii

și prietenii veneau să-i trezească din somn, cîntîndu-le cîntece potrivite evenimentului [29].

Contracte și donații. Soții, mai ales începînd din secolul al XI-lea, erau uniți fie prin angajamente verbale, fie prin contracte scrise de notari, în prezența unor martori. Potrivit dreptului roman, soțul nu putea înstrăina zestrea soției, dar putea să o transmită moștenitorilor săi [30]. Ea consta nu numai în bunuri imobiliare, ci și în monede de aur, mobilier, sclavi, uneori chiar și din recolta anului. La rîndul său, soțul făcea soției o donație, care constituia partea de avere lăsată acesteia dacă devenea văduvă și care consta adesea în bijuterii și alte obiecte [31].

III. Viața de familie

Familia bizantină avea întotdeauna aspectul unei monarhii la scară redusă, cu toate că legile au slăbit autoritatea paternă, devenită o simplă putere de protecție [32]. Sub influența creștinismului, situația socială a soției a fost ameliorată în mod simțitor. De la Iustinian, la împărații din familia Comnenilor, legile i-au asigurat femeii o protecție eficace, interzicînd căsătoriile temporare, reducînd numărul cazurilor de divorț și punînd la loc de cinste căsătoria [33]. Nimic nu e mai curios în această privință decît efuziunile lirice ale lui Leon al VI-lea, în preambulul legilor sale cu privire la caracterul sacru al căsătoriei și asupra frumuseții ceremonialului ce însoțea nunta [34].

Dar, căsătoria implică egalitatea condițiilor și nu pe cea a puterilor. Femeia, spunea același prinț, trebuie să-și amintească faptul că a fost creată dintr-o coastă a lui Adam și că ea nu este decît un aliat al bărbatului, un ajutor al acestuia. El este membrul principal, „capul unui trup unic" format prin căsătorie [35].

Această subordonare a soției nu se deosebește de concepțiile occidentale din aceeași epocă, dar există o linie care separă cele două civilizații : închiderea femeii bizantine în gineceu (apartamentul rezervat acesteia), uneori sub paza eunucilor. La drept vorbind, Grecia antică cunoștea deja obiceiul separării sexelor, iar eunucii nu lipseau nici la Roma. Familia bizantină nu este în această privință mai orientală, mai asiatică decît aceea a antichității grecești. Biserica însăși reglementa cu severitate raporturile

între cele două sexe, dar interdicțiile, ca acelea ale Conciliului *in Trullo* din anul 692, se aplicau vieții exterioare și nu organizării familiei [36]. Cum s-a spus pe bună dreptate, *obiceiurile au fost mai puternice decît* legile.

Fără îndoială, împărătesele și principesele au frapat în toate timpurile prin comportarea lor foarte liberă. Este suficient să amintim unele exemple ca acelea ale Athenaisei Evdokia în secolul al V-lea, al Teodorei în timpul lui Iustinian, al Sklerenei, favorita lui Constantin Monomachul, al principeselor de la curtea Comnenilor, care se întrețineau în mod liber cu savanți, poeți, medici. Dar, cînd ieșeau din casă, fețele lor erau acoperite cu voal; ele nu-și făceau apariția nici la banchetele solemne, nici chiar, începînd dintr-o anumită epocă, în loja imperială de la hipodrom [37]. Cazul lor era de altfel de excepție, iar preceptele morale erau mult mai severe la persoanele obișnuite [38].

Se înțelege de la sine că, în Bizanț, ca de altfel peste tot, existau căsătorii în care autoritatea soțului nu atîrna prea greu în fața voinței feminine. Așa era căsnicia lui Teodor Prodromos, poet flămînd, căsătorit cu o femeie de familie bună, care îi adusese o frumoasă zestre, compusă din case, aur și argint.

În curînd, trîndăvia și purtarea lui urîtă sfîrșiră prin a o exaspera pe soție; cînd se întorcea beat, ea îl bătea, îl certa, ba chiar îi încuia ușa casei. Cu toate acestea, ca o femeie cumsecade ce era, se ocupa de casă, avea grijă de copii, își țesea singură rochiile de in și bumbac, în timp ce nedemnul ei soț cutreiera cîrciumile. Ea îi reproșa cu amărăciune că nu i-a făcut niciodată cadouri, că nu i-a dat vreo rochie nouă de Paști, că a obligat-o să „postească" prea des și că a lăsat casa să cadă în ruină [39].

De fapt, opinia publică nu era în favoarea femeii. Fără a mai vorbi de glumele proaste, de proverbele populare [40], chiar și în literatură, ea este de regulă ponegrită.

Kekaumenos a scris că este periculos să fii în raporturi proaste cu o femeie, dar este și mai rău să fii prieten cu ea, mai ales dacă este frumoasă, deoarece în acest caz ai de luptat cu trei adversari: diavolul, grația și cuvintele seducătoare [41]. Femeile însele nu aveau o părere bună despre sexul slab. Pentru Kasia, care a replicat, totuși, atît de bine la complimentul caraghios al lui Teofil [42], femeia constituie o nenorocire, chiar dacă este frumoasă; iar dacă este urîtă, pentru ea aceasta reprezintă cel mai rău destin [43].

Însăşi Anna Comnena avea o părere proastă despre femei: ele sînt bune, zicea ea, de bocitoare, din cauza uşurinţei cu care varsă lacrimi, dar afacerile serioase nu le privesc. Ele sînt ca nişte vase găurite, atunci cînd e vorba de a păstra un secret. Pe mama şi bunica sa, Anna Dalassena, ea le considera excepţionale şi o lăuda pe Irene Dukas, aflată în pericol de a fi capturată de turci, pentru că nu a manifestat nici un gest de laşitate *cum fac femeile de obicei* [44]. Un poem destul de mediocru, *Oglinda femeilor*, stabileşte perversitatea feminină menţionată în *Biblie*, în literatura laică şi în proverbele populare [45].

Prin urmare, nu este de mirare că instruirea femeilor a fost adesea neglijată şi aproape întotdeauna inferioară aceleia a bărbaţilor. Femeile de litere, care pot fi citate în Bizanţ, sînt puţine: Anna Comnena, cea mai cunoscută, nu are cîtuşi de puţin rivale [46]. În clasa de mijloc, educaţia fetelor era redusă la lucrul manual şi la lectura Sfintei Scripturi, cu unele noţiuni de ştiinţă de carte [47].

Casa era locul obişnuit de activitate al femeilor şi ele nu ieşeau de aici decît foarte rar. Mihail Attaliates, descriind un cutremur de pămînt, povesteşte ca fiind ceva anormal faptul că se vedeau pe străzi femei „care îşi pierduseră orice pudoare" [48]. În căminul său, Teoctista, mama lui Teodor Studitul, femeie austeră, modestă şi rezervată, îmbrăcată întotdeauna în culori închise, conducea cu o mînă fermă, dar de temut, pe cei trei fii şi pe fiica sa, aplicînd propria-i educaţie pentru a-i creşte bine şi a-i face să studieze cît mai mult [49].

Dacă femeile trebuiau să iasă din casă, ele îşi acopereau capul cu un voal colorat care încadra partea de sus a feţei apoi cădea pe spate, întorcîndu-se prin faţă [50]. Patriciul * Constantin, care o creştea el însuşi pe fiica sa Teofano, interzicea ca aceasta să fie lăsată să iasă fără a fi însoţită de numeroşi servitori [51]. Una din ocaziile de a ieşi din casă, în afara participării la slujbele religioase, era frecventarea băilor publice, care erau aceleaşi cu ale bărbaţilor, dar accesibile pentru fiecare dintre sexe la ore diferite. Acest

---

* PATRICIU. Demnitate creată de Constantin cel Mare, care a desfiinţat vechile ordine senatorial şi ecvestru; titlu onorific, acordat pentru servicii excepţionale, inclusiv conducătorilor barbari. În vremea lui Iustinian a devenit demnitatea cea mai înaltă. După sec. al VII-lea, a devenit gradul superior în ierarhia eunucilor de la curtea imperială. Titlul a dispărut prin sec. al XI-lea.

obicei era într-atît de înrădăcinat încît costumele de baie figurau în trusourile celor care se căsătoreau [52].

Departe de a fi atenuată, această schimnicie a femeilor mai era încă în vigoare pînă în ultimele zile ale Bizanțului. Francesco Filelfo, secretar al legației venețiene la Constantinopol în anul 1420, scria că grecoaicele vorbeau o limbă mai curată decît soții lor, deoarece ele nu aveau niciodată contact cu străinii și nici cu compatrioții lor. „Ele nu ies niciodată, exceptînd timpul nopții, decît cu fața acoperită și însoțite de servitori, cînd merg la biserică sau vizitează rude foarte apropiate" [53].

Eunucii. În Bizanț, o caracteristică a condiției femeilor era folosirea de eunuci, singurii bărbați admiși să pătrundă în apartamentele lor. Se cunoștea rolul lor important la Marele Palat și în stat pînă în secolul al XII-lea, dar mult mai puțin locul pe care îl dețineau la persoanele particulare [54]. Aduși în mare parte din regiunea Caucazului, ei costau foarte mult, iar legi aspre interziceau castrarea copiilor și a sclavilor născuți în interiorul imperiului, dar reînnoirea lor frecventă demonstrează că acestea erau foarte prost aplicate [55]. Se poate trage concluzia că eunucii trebuie să fi fost destul de numeroși, cel puțin în familiile bogate [56]. Opinia publică le era de altfel nefavorabilă și ei erau obiectul glumelor deplasate pe care ni le păstrează proverbele populare și piesele satirice ca *Messa eunucului*, parodie a oficiului divin, unde apare un preot care își dă fiica de nevastă unui eunuc [57].

Servitorii și sclavii. Potrivit rangului social al stăpînului, în afara eunucilor, gospodăria mai cuprindea încă un număr destul de mare de servitori de ambe sexe, din pătura socială a celor liberi sau dezrobiți, uneori adevărați paraziți, amintind de clienții romani și de sclavii propriu-ziși. În toate timpurile, predicatori, ca sfîntul Ioan Hrisostom în secolul al V-lea, sau în secolul al XIV-lea Isidor din Tesalonic, s-au ridicat împotriva vanității celor mari, care, pentru a trăi, au nevoie de un personal atît de numeros sau își dau aere cu ostentație pe străzile orașelor cu o suită de lingușitori și paraziți [58]. O familie mediocră ca a lui Teodor Prodromos compusă din cei doi soți, patru copii și o mamă bătrînă, nu avea mai puțin de cinci valeți și o doică [59].

Sclavajul nu a încetat să existe pînă la sfîrşitului Evului Mediu dar, în comparaţie cu sclavajul roman, a devenit mai suportabil în privinţa severităţii legilor [60], precum şi în practică. Eliberarea sclavilor era privită ca un lucru bun: Grigore din Nazianz a eliberat toţi sclavii săi prin testamentul pe care l-a lăsat [61]. În secolul al IX-lea, Teodor Studitul a interzis folosirea de sclavi în mănăstiri [62], dar nu se întîmpla la fel peste tot, căci sfînta Teodora din Tesalonic donează mănăstirii în care intră, *o sută de aurei* * şi trei sclavi [63].

Fără îndoială, sclavajul a ajuns să fie considerat o stare anormală, dar cu toate că legea facilita tot mai mult eliberarea sclavilor, nimeni n-a pus vreodată problema să-l suprime. Stăpînul avea asupra sclavului putere absolută şi putea să-l pedepsească fără urmări grave. Teoctista, despre care a fost vorba, îşi trata bine servitoarele, dar nu le ierta nici o abatere şi însoţea mustrările sale cu palme, apoi cuprinsă de remuşcări, le cerea iertare în genunchi [64]. Nu toţi stăpînii de sclavi aveau aceleaşi scrupule, cum o arată povestea fratelui Sfintei Teofano, care a lovit un sclav cu o asemenea violenţă încît a leşinat el însuşi [65]. Departe de a dispărea, sclavajul era în Orient la sfîrşitul Evului Mediu mai înfloritor ca niciodată. În secolul al XI-lea, marii proprietari posedau sclavi cu miile şi îi puneau să lupte în armata lor [66]. Războaiele nesfîrşite alimentau comerţul de sclavi. În acest mod, Almugavarii **, revoltaţi împotriva imperiului, vindeau ca sclavi pe numeroşii lor prizonieri greci, pe care negustorii din Barcelona veneau să-i cumpere la Teba în Beoţia [67]. În anul 1448, întorcîndu-se de la Constantinopol, Pero Tafur aduce cu el sclavi pe care i-a cumpărat la Caffa [68].

Copiii. Eveniment de familie prin excelenţă, naşterea unui copil era însoţită de practici şi obiceiuri de origine antică, mai mult sau mai puţin modificate de creştinism.

---

* Monedă romană de aur. (n. trad.)

** ALMUGAVARI. Mercenari catalani conduşi de Roger de Flor, care s-au pus la dispoziţia împăratului Andronic al II-lea Paleologul, pentru a lupta contra turcilor (1303—1304). Ulterior, s-au dedat la jafuri şi dezordini şi au intrat în conflict cu împăratul, care nu le plătise sumele solicitate. Uciderea lui Roger de către basileul Mihail al IX-lea a dezlănţuit răzbunarea a. (1305). În următorii ani, partea balcanică a Imperiului a fost pustiită de campaniile a. În cele din urmă, a. au cucerit ducatul franc al Athenei şi au întemeiat acolo un principat aragonez.

Existau mijloace pentru a ușura procrearea, droguri ciudate care nu erau lipsite de pericol, acțiuni magice sau filacterii [69]. Astrologii prevesteau sexul copilului și îi stabileau horoscopul la naștere [70].

Moașe, în general fără cunoștințe medicale, dar știutoare de rețete superstițioase asistau la naștere[71]. Copilul adus pe lume era scufundat într-o scăldătoare și înfășat cu fețe, cum o arată icoanele cu *Nașterea* lui Hristos, a Fecioarei, a Sfîntului Ioan Botezătorul. Feșele (φασκίαι) trebuiau să fie din lînă și copilul nu era scos din ele decît după patruzeci sau șaizeci de zile [72]. Problema alăptării copilului de către mamă era mult discutată în Bizanț, precum și în alte părți. Oameni importanți ca Eustathios din Tesalonic, se plîngeau că mamele încredințează copiii unor doici iar Psellos, în *Elogiul mamei sale*, relatează o rugăciune urînd nou-născutului să nu sugă niciodată la alt sîn decît la cel al mamei sale [73]. Folosirea biberonului nu era bine văzută. Viața Sfîntului Teodor Tiron, după un manuscris din secolul al X-lea, prezintă un tînăr văduv obligat să-și crească el însuși copilul cu o fiertură de grîu și de orz lungită cu apă și cu miere, turnată într-un vas în formă de pahar. La apariția primilor dinți, îi dădea pîine de grîu, umezind buzele copilului cu vin alb, apoi fructe moi și legume, dar pruncul nu gusta nici un fel de carne pînă nu era destul de viguros [74].

Copilul era dus la biserică pentru a fi botezat la o săptămînă după naștere, cel puțin începînd cu secolul al VI-lea, epocă în care botezul copiilor nu mai era pus în discuție, ba chiar devenise obligatoriu [75]. Ritualul consta întotdeauna în trei scufundări, dar sînt dovezi că exista botezul prin stropirea capului cu agheasmă încă din secolul al VI-lea, sau poate chiar mai dinainte [76]. Înainte de a oficia botezul, preotul îi dădea copilului numele ales de către naș, care stătea în apropierea finului său, cu o lumînare aprinsă în mînă. Se alegea de preferință numele unui sfînt sau al unei sărbători (Epiphanios, Paschasios), sau al unei virtuți (Sofia, Elpis) [77], sau care implica protecția divină (Teofilact, Teodora, Teodor). Uneori se amestecau cu ceremonia botezului și unele superstiții, cînd se recurgea la lumînări aprinse cărora li se dădeau nume : cea care se stingea ultima era considerată ca răspuns al oracolului [78].

După terminarea botezului se revenea acasă cu mare pompă, uneori cu lumînări aprinse, intonînd cîntecul religios : „Tu ești botezat întru Hristos" [79].

Prima educaţie. Aceasta avea loc pentru ambele sexe în apartamentul femeilor (gineceu). Teoctista ţinea aici fiii săi pînă la vîrsta de 7 ani şi îi instruia ea însăşi [80]. Mama lui Psellos, Teodota, procedează la fel. Ea interzicea servitoarelor sale să spună copiilor poveşti fantastice, pline de monştri înspăimîntători, povestindu-le ea însăşi episoade din *Biblie*, care i-au încîntat pe copiii din toate timpurile : Isaac supunîndu-se tatălui său, Iacob binecuvîntat de Laban pentru că o asculta pe mama sa, copilul Iisus supus părinţilor săi în casa din Nazaret. Psellos memora toate aceste povestiri şi dovedea că posedă asemenea aptitudini încît a fost dat la şcoală la vîrsta de 5 ani şi a terminat-o la 8 ani, fiind capabil să înveţe *Iliada* pe de rost [81]. Mai modeşti, majoritatea copiilor învăţau fabulele lui Esop.

Dar studiul şi poveştile alternau cu joaca. După Sfîntul Ioan Hrisostom, băieţii se jucau cu trăsuri, cu măgăruşi sau cu cai de argilă, cu căsuţe de pămînt sau de piatră. Arşicele, mingile, sistrele, fluierele, flautele, titirezul aveau, de asemenea, mult succes. Jocul cu cinci pietre (πεγταλιθβ) descris într-un comentariu al lui Tzetzes, nu este altceva decît şotronul nostru. Fetiţele aveau păpuşi (γιγια, γυμφαι) de ceară, de pămînt ars, de gips, pe care le îmbrăcau cu cea mai mare grijă [82]. Niciodată nu se aminteşte în texte de exerciţii fizice sau de jocuri violente, dar informaţia noastră este departe de a fi completă. Gustul bizantinilor pentru vînătoare şi, cum vom vedea ceva mai departe, pentru un joc care ar corespunde jocului de polo actual, însă călare, pare să demonstreze că, în clasele suspuse, cel puţin antrenamentul pentru aceste exerciţii trebuie să fi existat încă din copilărie.

Funerariile şi cultul morţilor. Deşi legea romană, care interzicea înhumarea în incinta oraşelor, nu a fost abrogată decît de Leon al VI-lea [83], multă vreme ea nu mai era aplicată, iar dorinţa de a face înmormîntări în apropierea sfinţilor sporise numărul cimitirelor din jurul bisericilor [84].

Pe de altă parte, obiceiurile funerare, practicate cu zel la toate clasele sociale, purtau încă amprenta antichităţii păgîne. Astfel, exista obiceiul bocitoarelor plătite, femei cu părul despletit care cîntau sau declamau poeme funebre (*myrologhia*), compuse dinainte. Această manifestare teatrală de durere avea loc probabil chiar în biserică şi uneori

mulțimea prezentă i se alătura; după aceea, înainte ca sicriul să fie dus la groapă, cei prezenți, la invitația preotului, veneau să dea defunctului ultimul sărut [85]. Se poate cita aceeași origine și pentru alte obiceiuri [86], dar cea mai importantă, admisă de biserică, consta în întîlniri ale rudelor și prietenilor la o dată fixă în jurul mormîntului, pentru a relua bocetele și a aduce daruri, uneori prăjituri [87], în timp ce în Siria și în Armenia continua să se sacrifice tauri și berbeci pe morminte, în pofida dezaprobării clerului [88]. Psellos, întorcîndu-se pe neașteptate la Constantinopol, și-a găsit rudele și prietenii reuniți în acest mod la cimitir, în jurul mormîntului surorii sale, despre care nu știa că a murit [89].

În timp ce în Occident aceste adunări aveau loc în cea de a treia, a șaptea și a patruzecea zi după înmormîntare, după un obicei împrumutat de la evrei, în Orient, această triplă comemorare era celebrată în cea de a treia, a noua și a patruzecea zi. Poporul impusese bisericii ceremonia din ziua a noua, care nu era justificată prin nici un precedent biblic. Respectarea celei de a patruzecea zi nu era justificată nici de *Biblie*, nici chiar de obiceiurile păgîne de origine elenică. Bazîndu-se pe un text al lui Vettius Valens, care scria în Antiohia în secolul al II-lea al erei noastre, Franz Cumont a demonstrat că acest obicei datează din vremea religiei astrologice din Babilon. Numerele 3, 7 și 40 fiind numere perfecte, marchează încheierea unui ciclu lunar [90]. Luna este călăuzitoarea vieții uterine: ea reglează fenomenele ciclice ale sănătății femeilor, veghează la formarea ovulelor și, de asemenea, la descompunerea lor. Obiceiul triplei comemorări a morților a fost atestat la sfîrșitul secolului al IV-lea de *Constituțiile apostolice*, redactate în Antiohia, care recomandau rugăciunile și pomenile și admiteau mesele funerare [91]. Exegeți, savanți, teologi și alții au formulat explicații ale acestui obicei, fără a merge însă pînă la adevărata sa origine. Poporul credea că sufletul mortului rămînea pe pămînt pînă în ziua a treia, era judecat în ziua a noua și se prezenta în cea de a patruzecea zi în fața lui Dumnezeu, care îi fixa o așteptare pînă la vremea învierii [92].

Cu privire la doliu, exceptînd doliul imperial, informațiile sînt sumare. Împăratul îl purta în alb, iar supușii săi în negru; comemorarea din cea de a patruzecea zi însemna și terminarea doliului, dar oamenii din popor renunțau la

el după ziua a noua. Alte semne de doliu constau în tăierea părului, așezarea pe pămînt, sfîșierea veșmintelor [93].

Mormintele și cimitirele. Trupurile morților erau închise în sarcofage de piatră, de marmură, de porfir, decorate sau nu cu sculpturi, potrivit rangului social al defuncților. Cele mai grandioase erau ale împăraților, păstrate la biserica Sfinților Apostoli [94].

Sarcofagele împodobite cu scene evanghelice erau rezervate martirilor, sfinților și familiilor de rang înalt. Din cele descoperite la Constantinopol, cum este celebrul fragment de la mănăstirea Psamathia [95], sînt puține, pe cînd Roma și Ravenna au furnizat serii bogate.

În toate timpurile, marile personalități au fost îngropate în morminte monumentale, așezate în biserici, ca acela al comandantului mercenarilor franci, Mihail Tornikes, contemporan cu Andronic al II-lea, la Kahrie-Geami [96]. S-a descoperit, de asemenea, la Constantinopol în 1914, în cartierul Hebdomon, un mormînt subteran (hipogeu) *, asemănător celor ce se construiau în Siria în onoarea martirilor [97]. Era o rotondă săpată în șist și fasonată, cu un diametru de 15 metri, fiind înscrisă într-o cruce greacă, care o împărțea în patru camere, cîndva acoperite de bolți semicilindrice; în stîlpii susținători erau scobite cavități, *loculi*, pentru a adăposti sarcofagele, numerotate cu litere grecești. Alte morminte erau așezate în gropi și, în una dintre ele, s-a descoperit un sarcofag monolit din marmură albă, decorat pe cele patru laturi. Importanța acestui hipogeu pare să demonstreze că el aparținea unei mănăstiri [98].

Mormintele oamenilor simpli, mult mai modeste, erau săpate în pămînt. În anii 1935—1937, săpăturile arheologice ale Universității Scoțiene Saint-Andrews, conduse de profesorul J. H. Baxter, pe amplasamentul Marelui Palat din Constantinopol, au scos la iveală, în apropierea fostei Monetării imperiale, un veritabil cimitir de un caracter popular, instalat în acest loc, aproape de o biserică, după abandonarea Marelui Palat de către împărații din familia Comnenilor [99].

Mormintele erau însemnate adesea prin stele funerare din piatră sau din marmură, pe care era gravată o inscripție, care exprima venerarea morților de către cei vii. O

---

* Construcție subterană făcută pentru a adăposti morminte (n. trad.).

stelă descoperită la Constantinopol (în cartierul Top-Hane) permite să se observe sub acrotere, unite printr-un mic arc, un medalion gol care trebuie să fi conținut portretul defunctului, un oarecare Amachis, *apothekarios* (intendent al unui antrepozit) [100], frigian prin naștere, mort la vîrsta de cincizeci de ani[101]. Un medalion în mozaic de la Muzeul din Istanbul și o epigramă a lui Manuel Philes confirmă obiceiul împodobirii mormîntului cu un portret [102].

Inscripțiile, în general foarte simple, nu redau, adesea, decît numele defunctului, calitatea sa de credincios și urări de viață fericită.

[În felul acesta există un mare număr de epitafuri din secolele al V-lea și al VI-lea descoperite la Constantinopol și în Asia Mică: „Sephnas spre fericită amintire, federat* în oastea imperială, credincios". „Hermiones Theodoules Domnos, neofit (botezat recent), în vîrstă de douăzeci de ani și fecior" (Constantinopol). „Loc de veci (οἔσις) al robului lui Dumnezeu, Florentianos și al iubitei sale soții; ei odihnesc aici" (Amaseea Pontului) — „Aici odihnește robul lui Dumnezeu Eugenis decedat în indictionul** XII la 12 iunie, în ziua de sîmbătă" Ancyra (Ankara), 12 iunie 564[103].]

Alături de inscripții descoperite pe această cale, numeroase epitafuri bizantine ne-au parvenit prin texte și în special prin *Antologia Palatină*, ale cărei cărți a VII-a și a VIII-a conțin exclusiv epigrame funerare; cele din cartea a VIII-a în întregime, mai puțin una, sînt compuse de Sfîntul Grigore din Nazianz (mort în anul 389), iar cele din cartea a VII-a îi aparțin lui Agathias din Myrina [104]. În fața acestei abundențe de epitafuri, este firesc să se creadă că este vorba de simple jocuri, de poezii de salon compuse în cercuri literare. Ceea ce justifică acest punct de vedere sînt tocmai subiectele tratate: Paul Silentiarius *** scrie un epitaf lui Homer (VII, 4), Agathias, pe cel al unei potîrnichi mîncate de un motan (VII, 204). O mare parte din aceste epigrame sînt imitații după poeți alexandrini. În sfîrșit, în mijlocul acestei societăți creștine, într-o epocă în care păgînismul era hărțuit de

---

* FOEDERAT. Soldat de origine barbară înrolat în armata imperială. Inițial, existau formațiuni conduse de șefi proprii, cu statut de trupe aliate. Din sec. al VI-lea f. sînt înrolați individual și comandați de ofițeri bizantini.

** INDICTION. Perioadă de 15 ani folosită în fixarea impozitelor, stabilită de către Constantin cel Mare în 312. A devenit și un mijloc de cronologie (începutul unui ciclu de 15 ani fiind 1 septembrie).

*** SILENTIARIUS. Curtean însărcinat cu ținerea ordinii și liniștii în adunările solemne și în procesiunile imperiale. Li se încredințau și misiuni diplomatice.

legi, este uimitor locul pe care mitologia îl deține în aceste texte. Nu este vorba aici decît de Erebos *, de Acheron, de Minos, de Parcele care scurtează zilele oamenilor, de muzele care îl plîng pe un tînăr muzician (VII, 612), iar Iulian Egipteanul merge pînă la a-i implora pe Pluton și Persefona să-i primească prietenii cu bunăvoință (VII, 58).

În același timp, credința creștină a acestor autori, pasionați după mitologia păgînă, se descoperă uneori printr-o remarcă neașteptată. Epigramele lor se găsesc de altfel amestecate cu texte de inspirație pur creștină : așa este epitaful lui Diogene compus de unchiul și omonimul său, episcopul de Amisos *(Samson)* „care îi va obține prin rugăciunile sale un loc în corul fericiților" (VII, 613) ; la fel este epitaful Sfîntului Ioan Milostivul, patriarhul Alexandriei (609—619), scris de discipolul său Sofronios (VII, 679)[105]. Este clar că aici avem de-a face cu epitafuri reale care au putut fi scrise pe morminte.

Epigramele pe teme mitologice nu oferă, de altfel, nimic deosebit, dacă avem în vedere instruirea pe care o primeau autorii acestora, creștini sau păgîni, în școlile publice, începînd cu Universitatea lui Teodosie al II-lea, de pe Capitolium. De multă vreme Părinții Bisericii, precum Sfîntul Vasile, recunoscuseră necesitatea pentru creștini de a studia antichitatea elenă. Prin urmare, nu va fi surprinzător să întîlnim în epitafurile compuse de Grigore din Nazianz, ca și de succesorii săi din secolul al VI-lea, aceleași reminiscențe mitologice, aceleași aluzii la Erebos, la Hades, la vîrsta de aur, la muze. S-a mers pînă la a-i prezice unui profanator de morminte că va fi pedepsit de către Erinii ** (VIII, 199). Pentru el, ca și pentru toți literații bizantini din toate timpurile, aceasta era o simplă figură retorică[106].

Epigramele funerare ale Sfîntului Grigore, consacrate rudelor și prietenilor săi, sînt interesante și uneori emoționante, demonstrînd cît de puternice erau aceste sentimente de familie în societatea provincială din Cappadocia. Autorul vorbește cu o adevărată tandrețe despre tatăl său, fost episcop de Nazianz, despre mama sa Nonna, a cărei viață și moarte au fost ca ale unei sfinte, de prietenia sa pentru

---

* Zei ai infernului în mitologia greacă (n. trad.).

** Divinități răzbunătoare în mitologia greacă, care pedepseau fărădelegile muritorilor (n. trad.).

Sfîntul Vasile, și de toți cei pe care i-a cunoscut. Numărul exagerat al textelor dedicate aceleiași persoane (52 pentru mama sa) ne împiedică să credem că epitafurile sale au putut fi gravate pe morminte. Același lucru se poate spune și despre epigrame în care el blamează agapele rituale ținute la mormintele martirilor și care degenerau în orgii (VIII, 166 la 176), ca și pe acelea privitoare la profanarea cimitirelor, nelegiuire, se pare, foarte răspîndită în Cappadocia : morminte deschise pentru a găsi în ele aur, biserici construite din piatra luată de la morminte. Aceste blesteme au putut fi înscrise pe stelele funerare din cimitire, dar nu pe morminte.

IV. Proprietatea de familie

Proprietatea, definită prin dreptul roman și prin legislația imperială, constituia baza economică a familiei. Tatăl, în general, nu era unicul deținător al proprietății (regim dotal, parte de avere lăsată soției de soțul decedat, copii emancipați etc.) dar el era singurul în măsură să redacteze actele care îl priveau : testamente, donații, închirieri, dezrobiri de sclavi etc. Cu ajutorul acestor acte și în special cu al testamentelor ne putem face o idee despre averile familiale. Din păcate, mărturiile care ne-au parvenit nu se referă decît la marile averi și nu ne permit să ne imaginăm veniturile familiilor mai puțin bogate.

Sfîntul Grigore din Nazianz, care nu fusese niciodată căsătorit, a redactat testamentul său înainte de iulie 381, pe vremea cînd avea loc al doilea Conciliu ecumenic la Constantinopol. Bunurile sale constau din sclavi, domenii funciare, moșia părintească din Nazianz, teren pentru creșterea animalelor domestice ; turme de oi, herghelii de iepe etc. Mai poseda de asemenea alte două domenii, veșminte de aba, de mătase, de postav, tunici *(sticharia)*, mantii *(pallia)*, bunuri lăsate ca moștenire pentru diaconi și pentru laici [107]. Averea sa mobiliară consta din 135 solidi (monede de aur), împărțiți între mai mulți legatari, dar această sumă nu reprezenta decît o mică parte, după cum o arată rentele lăsate moștenire rudei sale Ressina, pentru a-i permite să trăiască împreună cu cele două fiice într-o casă rurală [108].

[Prefața unei Novelle a lui Iustinian arată ce putea să reprezinte în secolul al VI-lea averea unui membru al clasei senatoriale[109]. Este vorba de testamentul lui Hierios, *vir gloriosissimus*, a cărui executare a dus la neînțelegeri între moștenitori. Aceștia sînt cei patru fii ai săi, Constantin, Anthemios, Kallipios, Alexandru, care poartă titlul de *vir clarissimus**. Cel mai mare, Constantin, privilegiat, a luat casa părintească din Constantinopol, încă o casă în Antiohia și domeniul suburban *In Copariis*. Ceilalți trei nu au primit decît terenuri suburbane, case pentru stăpîni *(praetoria)*, clădiri pentru exploatare *(aedes)*, prăvălii și ateliere *(officinae)*, grădini, rezervor de apă, manej *(hyppodromus)*. Acestora le era interzisă înstrăinarea domeniilor moștenite pe care erau obligați să le transmită mai departe urmașilor lor, iar dacă unul dintre ei murea fără a avea copii, partea sa revenea celorlalți frați. În plus, prin codicil, Hierios hotărăște că domeniul din Coparia, dat lui Constantin, va reveni fiului acestuia, Hierios, care va fi emancipat la moartea testatorului. Se poate desprinde din aceste dispoziții dorința de a asigura unei familii bunuri perpetue și inalienabile].

În secolul al VIII-lea, o familie bogată era aceea a lui Teofanes Mărturisitorul. Părinții săi, Isaac și Teodota, posedau o insulă în Marea Egee cu numeroși sclavi. El avea vîrsta de trei ani la moartea tatălui său, care fusese făcut strateg al themei** Mării Egee. La vîrsta de 10 ani, conform practicii amintite mai sus, a fost logodit cu o bogată moștenitoare, Megalo, pe care a luat-o de soție cînd avea 18 ani, pentru a o asculta pe mama sa. Dar cei doi soți intră fiecare în cîte o mănăstire și Teofanes s-a retras în cea de la Polichnion, care făcea parte din averea moștenită de el, după aceea a fondat alta la Kalonymos, pe un teren care aparținuse, de asemenea, tatălui său. În acest caz avem un exemplu de un domeniu fondat în parte pe secularizarea de mănăstiri, cu titlu de *charistikia*[110].

Alte mari averi, mai ales după renașterea comerțului maritim în secolele al X-lea și al XI-lea, proveneau din afaceri. De exemplu cea a lui Mihail Attaliates, care a povestit el însuși propria sa istorie în *Diataxis* (regula-

---

* VIR CLARISSIMUS. Titlu onorific acordat în sec. al III-lea senatorilor romani, dar care s-a devalorizat treptat după sec. al IV-lea, ajungînd să fie folosit de funcționarii subalterni. În vremea lui Iustinian, titlul ajunge pe ultimul loc în ierarhia celor trei grade ale demnităților. VIR GLORIOSISSIMUS. Titlu creat de Iustinian (cel mai înalt în ierarhie, rezervat patriciilor, consulilor etc. Ulterior a decăzut și el).

** THEME. Unități administrativ-militare ale Imperiului, rezultate din împărțirea făcută de Heraklios în scopul descentralizării apărării statului. Erau conduse de cîte un strateg, care depindea direct de împărat. El avea și atribuții civile, inclusiv judiciare.

ment), redactat pentru fundațiile sale caritabile[111]. El s-a născut la Attalia, în primul sfert al veacului al XI-lea, din părinți de o condiție destul de modestă. Mai tîrziu, a trebuit să cedeze partea lui de moștenire fraților și surorilor sale. Pe la anul 1034 a venit la Constantinopol să-și facă studiile.

[S-a căsătorit de două ori și una dintre soțiile sale i-a adus o proprietate la Rodosto; pare să nu fi avut decît un fiu, Teodor, care a fost notar imperial. Jurist și om de afaceri renumit a făcut avere prin operațiuni financiare și a devenit în felul acesta independent. Bunurile sale constau mai ales din case de închiriat. El a construit numeroase asemenea case, care-i aduceau mari venituri, pe terenul moștenit de la soția sa în Rodosto, pe care cutremurele de pămînt și incursiunile dușmanilor le distruseseră. Acest cartier, situat în partea de apus a orașului, era în apropierea unui port foarte prosper, frecventat de venețieni. Ca o favoare, sub domnia lui Mihail al VII-lea, fiind *anthypatos** *și judecător al dromon***-ului, el a obținut în anul 1074 o scutire totală de impozite pentru proprietățile sale din Rodosto și din împrejurimi[112]].

O avere mai modestă, dar care asigura un venit destul de important, a fost aceea a lui Teodor Karabas, probabil un preot căsătorit, al cărui testament există, fiind redactat în anul 1314 în prezența a 18 preoți din aceeași localitate și a doi călugări din mănăstirea de la Peribleptos[113].*

[Căsătorit de două ori, el a donat copiilor din prima căsătorie zestrea mamei lor și a împărțit bunurile sale între cea de a doua soție, copiii săi și mai mulți fii adoptivi. Averea sa se compunea din șase case cu unul sau două etaje, în vecinătatea mănăstirii Peribleptos, stăpînite în comun cu nepotul său Ioan din Attalia, ceva mai departe alte locuințe, dintre care una avea curte cu o fîntînă și un rezervor de apă, alte două avînd o curte comună, o altă cu un singur etaj avînd acoperiș sub formă de cupolă și coloane. El deținea în afară de acestea, plantații de viță de vie, cirezi de vite, turme de oi, vinuri în pivnițe, grîu și alte cereale în hambare, o trăsură (κουβαλητήριον), un măgar, găleți pentru scoaterea apei din fîntînă, ceaune, cufere pentru îmbrăcăminte de lînă, patru cuverturi de mătase, două relicvarii de argint, o centură de argint aurit valorînd 8 nomisme, două inele de aur și două de argint, o sumă de 52 ducați, în sfîrșit ipoteci în valoare de 17 nomisme asupra a două case]

Dacă, așa cum s-a presupus, acest testament aparține unui preot de țară, el dovedește o veritabilă avere. Fără

---

* ANTHYPATOS. Demnitatea apare în sec. al VII-lea și este legată de titlul de *hypatos*—demnitate cu care Iustinian a înlocuit-o pe cea de consul. A. ar fi deci echivalent cu un proconsul.

** JUDECĂTORII HIPODROMULUI. Instanță creată în vremea lui Vasile I. Era situată sub porticurile din jurul hipodromului. Se ocupa de procesele între demnitari și funcționari.

îndoială, aceste numeroase case trebuie să fi fost locuințe țărănești iar trăsura, un car necesar lucrărilor agricole. Exista în același timp o casă pentru stăpîni, împodobită cu coloane și acoperit cu o cupolă. Mobilierul era sumar și nu este menționată nici o carte. Este interesant de constatat că numerarul consta din ducați venețieni, care aveau prioritate în acea epocă, în detrimentul monedei imperiale.

Aceste cîteva mărturii asupra proprietății familiale arată că păturile sociale înstărite din orașe cumpărau cu plăcere domenii rurale care le asigurau aprovizionarea. Se poate vedea, pe de altă parte, că locuințele de închiriat erau numeroase în orașe, începînd din secolul al XI-lea, ceea ce lasă să se presupună că „mica burghezie" și clasele nevoiașe locuiau în apartamentele pe care le închiriau acestora proprietarii și uneori speculanții.

CAPITOLUL II

Viața materială

După ce am descris viața de familie, relațiile dintre membrii săi, datinile păstrate pentru a sărbători evenimentele care marcau trecutul său, este necesar să adunăm mărturiile care ne informează asupra trebuințelor esențiale ale acestor mici grupuri sociale: locuința, costumul, hrana, cu elemente de lux mai mult sau mai puțin accentuate, în funcție de condițiile sociale.

I. Locuința

Casele bine conservate din regiunea bazaltică a Siriei centrale, evacuate de locuitorii lor în fața invaziilor arabe și abandonate în mod definitiv, au rămas intacte, iar cea mai mare parte sînt datate după era seleucidă*

* ERA SELEUCIDĂ. Are ca an de început 312 î.e.n. (data intrării triumfale a lui Seleukos în Babilonia). Folosită în Orient.

cu inscripții grecești. Construite într-un minunat apareiaj cu îmbinări vioaie, cu galerii, cu balcoane acoperite, cu terase, cu bucătării subterane, cu grajduri încăpătoare, ele atestă existența unei vieți confortabile și opulente, dar, cu zidurile lor groase și străpunse de puține ferestre spre stradă, ele nu ne pot oferi o idee exactă despre locuința bizantină[114].

Întreaga activitate a casei avea loc într-o curte interioară care mărginea apartamentele de la mai multe etaje. Singura ușă spre stradă era precedată de un mic pridvor flancat pe o parte de un turn care servea ca locuință pentru portar, iar de cealaltă parte, de o locuință rezervată oaspeților[115]. Totul se asemăna oarecum cu așezările unei mănăstiri. Pe străzile cu porticuri, obişnuite în Siria[116], casele nu făceau corp comun cu galeriile.

Foarte deosebite erau casele bizantine pe care le cunoaștem din monumentele împodobite cu figuri, ca bordura mozaicului din Yakto, descoperit în anul 1932 și care reprezintă clădiri publice și case particulare din Antiohia secolului al V-lea[117].

În loc să se izoleze de stradă, casele erau prevăzute cu ferestre, cu lungi deschideri dreptunghiulare în zid, uneori chiar cu o galerie descoperită ce amintește de așezarea unei case din Serdjilla (Siria Centrală). Fiecare casă purta numele fondatorului ei. Cea denumită Τὸ Λεοντίου *casa lui Leon*, avea fațadă de culoare verde, prevăzută cu două uși rectangulare : era învelită cu un acoperiș de olane roșii cu dublă pantă și împodobită cu coloane, care susțineau o arhitravă. *Casa lui Ardabur* avea mai multă prestanță : era o clădire din cărămidă roșie cu o fereastră prevăzută cu bare de aceeași culoare. Acoperișul, în două ape, se termina într-un fel de piramidă. În partea stîngă se afla o sală lungă, mascată de o clădire mai mică și se puteau observa două cupole. Ardabur se afla la Antiohia în calitate de *magister militum per Orientem* (450—457). Mai poseda o casă lîngă Constantinopol, pe promontoriul Sosthenos, cumpărată de Hierios, al cărui testament l-am semnalat deja[118].

La poalele unui deal de lîngă Antiohia, acoperit de culturi în terase, în mijlocul unui peisaj proaspăt, cu un orizont montan, săpăturile au scos la iveală ruinele unei vile din secolul al III-lea, modificată două secole mai tîrziu. Sălile sale încăpătoare și curtea cu exedre erau pavate cu frumoase mozaicuri, dintre care multe aveau un fond

aurit[119]. Era un adevărat palat de tip oriental, compus din două părţi separate printr-un culoar central, pe o parte fiind situate apartamentele iar pe cealaltă sălile de recepţie.

Aceste locuinţe bogate nu ne pot da vreo idee şi despre locuinţele caselor de mijloc. În oraşele mari se construiau case cu cinci etaje (în mod excepţional cu 7 sau cu 9), începînd din secolul al V-lea. Etajele erau închiriate la oameni mai puţin înstăriţi şi adesea se iveau neînţelegeri între locatari. Tzetzes se plîngea de vecinii care, ca urmare a spargerii tuburilor de scurgere, evacuau apele menajere pe scări[120].

Începînd aproximativ din secolul al IX-lea, casa burgheziei înstărite, cu două sau trei etaje, era construită, fie din apareiaj alternat cu cărămizi şi cu piatră aparentă, fie din piatră acoperită cu stuc, adesea policrom, cum se vede pe mozaicul din Yakto; marmura nu se folosea decît pentru palate. Faţada principală, dînd uneori spre o stradă cu porticuri, putea fi ornamentată la marginea acoperişului şi pe cornişele proeminente care separau etajele; balcoane ieşite în afară permiteau să se privească spre stradă[121]. Ferestrele erau de formă dreptunghiulară sau curbate, prevăzute cu mici ochiuri de sticlă fixate în rama de gips; acestea erau în general prevăzute cu zăbrele. Acoperişurile erau în formă de terasă sau în două ape. Cele două tipuri de acoperiş coexistă în reprezentările de oraşe, în mozaicuri sau în picturile din manuscrise[122] şi, cum s-a văzut, în Siria, deasupra caselor importante se înălţau cupole.

Uşa de la intrare, în formă de boltă sau rectangulară, era adesea din panouri de fier, împodobită cu piroane cu cap mare. Se vedeau de asemenea la faţadele caselor bogate, scări exterioare impunătoare din piatră sau din marmură, care conduceau spre o uşă sub formă de trapă[123]. Se vede că, cu toate precauţiile necesare, casa bizantină nu mai era izolată şi la distanţă de viaţa oraşului, ci avea, precum casele occidentale din secolul al XII-lea, largi deschideri spre lumea exterioară. Aceasta o demonstrează şi regulamentele stradale, care interziceau deteriorarea căilor publice[124].

În interior, camerele erau dispuse la diferite etaje în jurul unei săli mari, *triclinium*, plasată la parter sau la primul etaj, dar a cărei înălţime era egală cu cea a clădirii respective. Aceasta era sala de recepţie, rezervată

bărbaţilor. Gineceul era la unul din etajele superioare. Etajele şi acoperişul erau susţinute de coloane din marmură sau din lemn, după posibilităţile locatarului. Se acorda de altfel o mare importanţă ornamentaţiei: pardoseli pavate cu marmură sau cu mozaic, ziduri cu lambriuri de marmură sau decorate cu picturi laice sau religioase, plafoane din cedru etc. Camerele nu erau separate uneori decît prin panouri de scîndură[125]. Casele populare erau în şarpantă, cu bîrne acoperite cu trestie. Un contemporan al lui Eustathios din Tesalonic, Pediadites, descrie starea jalnică a colibelor ţăranilor din Corfu, unde acoperişul era din stuf legat cu iarbă. Podeaua acestor case sărăcăcioase era din pămînt bătut, presărat cu scoici, iar la cele de condiţie mijlocie era din lemn sau cărămidă[126].

În multe case, ca şi în mănăstiri, exista o sală rezervată încălzitului (μαγειρεῖον), în afara bucătăriei unde căminul, aşezat foarte jos, era încălzit cu lemne. Unele aveau şi cuptor pentru coacerea pîinii. Fumul era evacuat prin burlane cu patru laturi[127]. Prezenţa latrinelor în toate casele este atestată prin legi şi de către numeroşi scriitori[128].

În sfîrşit, casa era înconjurată de dependinţe, care dovedesc spiritul practic al locatarilor, preocupaţi de confortul lor şi avea numeroşi servitori. Mai întîi exista curtea, cu ieşire spre stradă şi comunica printr-o altă uşă cu vestibulul: aceasta era destul de spaţioasă pentru a se putea desfăşura în ea exerciţii de călărie. În mijlocul curţii se afla un puţ sau un rezervor de apă. În continuare exista o grădină, în care se găseau uneori băile particulare. Grajduri şi staule pentru vite se găseau chiar la casele cele mai sărace[129].

Evlavia locuitorilor se manifesta prin numeroase reprezentări ale crucii pe ziduri, pe uşi şi chiar pe acoperişuri, dar conciliile bisericeşti interziceau să fie reprezentată pe pardoseli[130]. Inscripţii pioase se găseau pe pereţii vestibulului[131]. Multe locuinţe bogate deţineau o capelă proprie[132] şi chiar familiile cele mai modeste aveau *iconostasul* lor, paraclis unde erau atîrnate sfintele imagini[133].

Toate informaţiile date de scriitori sînt confirmate prin modul de aranjare a caselor străvechi ale căror părţi sau ruine mai există încă. Astfel, casa nobiliară din Melnik (Macedonia), care datează din secolul al X-lea, este construită în apareiaj alternat, pietre şi cărămizi formînd figuri geometrice. Ea este flancată de un turn de apărare pătrat. În interior, o mare sală avînd înălţimea cît clă-

direa propriu-zisă iar în jurul ei sînt dispuse pe două etaje camere laterale. Ferestrele sînt arcuite și se văd ruinele unei scări din piatră[134].

La Mistra, ruinele palatului locuit de despoți lasă să se vadă la primul etaj o sală care ocupă toată lungimea clădirii, cu o înălțime dublă față de cea a parterului; în mijloc, o nișă era rezervată tronului, pereții erau din zidărie acoperită cu stuc, fațada împodobită cu balcoane, iar ferestrele arcuite[135]. Alte case, datînd dinaintea cuceririi otomane, au fost găsite mai mult sau mai puțin transformate, la Constantinopol (casă în apropierea de Kum-Kapu, cu balcon acoperit și săli boltite la toate etajele, case din Fanar, din care una fusese ocupată de bailul Veneției) [136] și la Trapezunt (destul de asemănătoare cu cea de la Melnik, cu un acoperiș cu patru versante și o sală mare, împărțită ulterior în două încăperi)[137]. Palatul unui mare demnitar ne este descris de către fondatorul său, Teodor Metochites, mare logothet* al lui Andronic al II-lea. Un superb palat, care cuprinde o capelă, grădini minunate cu ape țîșnitoare aduse cu mari cheltuieli din imense rezervoare, era situat în centrul unui măreț și bogat domeniu. Dar Teodor, compromis în războiul dintre Andronic al II-lea și Andronic al III-lea, văzu palatul său distrus din ordinul învingătorului, în anul 1328[138].

II. MOBILIERUL

Mobilierul care umplea apartamentele ne este cunoscut mai ales din reprezentări figurative, adesea greu de datat, căci o pictură din secolul al XI-lea sau al XII-lea, reproducînd un interior, poate fi copia unui original mai vechi.

---

* LOGOTHET. Înalt funcționar al statului, similar cu un ministru modern. Funcția se constituie începînd din vremea lui Iustinian. Existau: un logothet al finanțelor publice *(logothetes tou ghenikou loghisteriou)*, un altul al armatei (care se ocupa cu distribuirea soldelor), un logothet „al turmelor", care răspundea de domeniile private ale împăratului. În timpul Comnenilor apare un *logothetes ton sekreton* („al birourilor"), însărcinat cu controlul finanțelor și al administrației. Mai tîrziu, acesta devine *marele logothet*, asimilabil unui prim-ministru. Un caz special era cel al *logothetului dromului (dromos* = „drum", „cursă"). El era șeful diplomației, dar răspundea și de funcționarea poștei, de activitatea poliției și de legăturile cu străinii stabiliți pe teritoriul Imperiului. Funcția sa a apărut în sec. al VIII-lea.

În plus, în artele figurative ale epocii Paleologilor, se constată introducerea sistematică de elemente arhitectonice și de accesorii antice.

Frumoasa lucrare a generalului de Beylié asupra *Locuinței bizantine* prezintă un întreg repertoriu de desene de mobilă: scaune, mese, dulapuri, obiecte diverse extrase din mozaicuri sau din picturile descoperite în manuscrise din toate epocile[139]; nu ne putem referi la acestea decît cu precauție și corelînd cît mai mult cu putință atestarea lor cu aceea a scriitorilor sau a pieselor care au ajuns pînă la noi.

Un foarte frumos mozaic mural de la biserica din Dafne (sfîrșitul secolului al XI-lea), al cărui subiect este *Nașterea Fecioarei*, reprezintă un interior somptuos al unei case aristocratice[140]. Se poate vedea aici un pat acoperit cu o bogată tapiserie împodobită cu desene reprezentînd legende. Lăuza este acoperită pe jumătate cu o cuvertură brodată. O servitoare agită deasupra capului ei un evantai de pene[141] și doi din tovarășii săi, îmbrăcați elegant, aduc mîncăruri în cupe. O moașă, cu prosopul pe braț toarnă apă dintr-un ceainic în ligheanul de cupru în care este introdus copilul nou născut.

În anumite descrieri se vorbește despre dulapuri încastrate în perete (τοι χαρμάρια,), și s-au găsit unele în casele din Hauran și la Constantinopol, la palatul Tekfur-Serai, în formă de nișă[142].

Dulapurile mobile se pare, după reproduceri, că nu se foloseau decît ca biblioteci. Ele erau prevăzute cu rafturi, pe care cărțile erau așezate, orizontal, aveau două uși cu încuietoare și deasupra un fronton[143].

Ca și în Occident, pentru păstrarea obiectelor de îmbrăcăminte și a obiectelor prețioase se foloseau cufere. La Expoziția de artă bizantină din anul 1931 se putea vedea un panou al unui cufăr provenind din Cairo (secolele VI—VII)[144]. El este confecționat din plăci de lemn fixate într-o ramă, unele netede, altele împodobite cu ornamente sculptate: animale alergînd în volută, tulpină ondulată, încadrată de patru lei, entrelacsuri etc. Cufărul, mai mic, al catedralei din Terracina se remarcă prin ornamentația sa zoomorfă, cu animale reale și fantastice cu scene de vînătoare sub arcuri în semicerc sprijinite pe coloane sub formă de fus în elice, avînd capitelurile și bazele asemănătoare. Acest decor în stil oriental indică un obiect important, dar a cărui datare este nesigură[145].

Se cunosc mai ales casete destinate păstrării bijuteriilor sau obiectelor de mici dimensiuni, ca lădița de lemn pictat din colecția Volkonsky (secolul al XIII-lea)[146], ca importanta serie a elegantelor cutii de fildeș unde, în rame executate din rozete, uneori din monede, apar teme mitologice, episoade din viața lui Adam și a Evei, subiecte specifice, vînători, gladiatori etc. Toate aceste opere rafinate, din secolele al X-lea și al XI-lea, nu se găseau, bineînțeles, decît în casele aristocrate și sfîrșeau prin a îmbogăți tezaurele bisericilor[147]. Cunoaștem mai bine mobilele de bază și, în primul rînd, mesele care erau folosite pentru mîncare, rotunde, pătrate, sau dreptunghiulare. Forma rotundă părea mai solemnă : așa era masa imperială pentru banchete de la Tricliniumul celor Nouăsprezece paturi*[148]. Alături de mese de lemn, existau altele din materiale prețioase nu numai în Palatul Imperial, ci și în locuințele celor bogați[149]. În familia marelui proprietar paflagonian, care era Sfîntul Filaret, întîlnim o masă rotundă, antică, încrustată cu fildeș, aur și argint, atît de mare încît puteau să se așeze la ea 36 de invitați[150]. Dar masa pătrată sau dreptunghiulară, adoptată de Biserica bizantină ca altar pentru liturghie, pare să fi avut o folosință curentă[151], atât cea cu patru picioare, simple sau unite prin stinghii, cît și cea sprijinită pe arcaturi.

Scaunele variau de la cele cu spătar, adevărate fotolii (kathedra)[152], folosite pentru servirea mesei, pînă la bănci și simple taburete, care trebuie să fi fost cele mai obișnuite. Existau, de asemenea, scaune joase fără spătar, sprijinite pe șase picioare pătrate, reunite prin arcuri[153].

Paturile, cum ne-a demonstrat-o mozaicul de la Dafne citat mai sus, erau sprijinite pe patru picioare și ridicate ușor spre căpătîi ; cele care par ridicate, și la care se putea ajunge cu ajutorul unui taburet, sînt prevăzute la cap și la picioare cu tăblii de înălțimi inegale ; altele sînt în întregime plate. Picioarele, destul de groase, nu pot fi decît din lemn și sînt în general foarte ornamentate. Paturile celor săraci erau mizerabile, despre ele ne putem forma o ideea din reprezentarea miracolului cu vindecarea Ologului[154].

Iluminatul casnic era asigurat fie cu opaițe cu ulei κανδῆλα, λύχνιον fie cu făclii și lumînări (κεριων)[155].

---

* TRICLINIUM-UL CELOR 19 PATURI. Încăpere în Palatul Imperial în care se țineau banchete, la care mesenii se așezau pe paturile care puteau cuprinde, fiecare, cîte 12 persoane.

Marile muzee dețin numeroase opaițe de pămînt ars, roșu, nesmălțuit, care datează din secolele al VI-lea și al VII-lea și provin din Siria, din Palestina, din Egipt și din Africa. Ele sînt marcate cu medalioane sigilate cu inscripții și diverse ornamente. Un opaiț descoperit la Beirut este decorat cu păuni așezați față-n față, de fiecare parte a unui hom* asirian[156]. Lămpile poartă adesea inscripții pioase, ca : „Lumina lui Hristos strălucește pentru toți"[157]. Anumite opaițe aveau un recipient rotund, fără toarte, cu un cioc foarte mare, ornat cu volute. Găsim același tip de opaiț cu o toartă în formă de inel. Altele aveau un recipient aproape oval iar în loc de toartă un mîner plin. Cele mai vechi nu aveau în partea concavă a discului decît un singur orificiu de aerisire care servea la introducerea uleiului și a acului de bronz, os sau fildeș cu care se ridica fitilul[158].

Ținute în mînă sau agățate, aceste lămpi se puteau adapta la un candelabru susținut pe trei picioare[159], sau la o lustră circulară de bronz în formă de disc, prevăzut cu orificii (*polycandilon*), susținut de lanțuri. Aceste lustre serveau, fără îndoială, la iluminatul bisericilor și se făceau uneori din aur sau din argint, dar dimensiunile modeste ale unora dintre acestea, pe care le posedă muzeele, ne permit să presupunem că se găseau și în case particulare[160].

Candelabrele, în general cu trei picioare, și uneori împodobite cu emailuri, puteau face parte din mobilierul caselor bogate, dar se puteau vedea mai ales în biserici, deși nici o lege civilă sau bisericească nu împiedica persoanele particulare să folosească făcliile ca simple lumînări. S-a văzut, de altfel, că un sfeșnic figura printre bagajele basileului care pleca la război[161]. Se foloseau de asemenea torțele, de exemplu la Teodor Prodromos[162].

Trebuie incluse, de asemenea, în mobilier toate obiectele, vase de bucătărie, obiecte de toaletă, necesare vieții de zi cu zi a unei familii. Într-un poem dedicat binefăcătorului său, sebastocratorul**[163], Teodor Prodromos enumeră toate cheltuielile necesare reparării ustensilelor și vaselor sale de bucătărie și pe care nu le mai poate suporta.

---

* HOM Ornament în formă de trifoi, de origine asiro-babiloniană.

** SEVASTOKRATOR. Din *Sevastos/Augustus* = „Preaslăvitul". Titlul cel mai înalt al ierarhiei imperiale, creat de Alexios Comnenul în anul 1081 pentru fratele său Isaac. După apariția titlului de *despot* (în 1163), rangul de s. a trecut pe locul al doilea.

Trebuie să-i dea mereu bani pentru oală (κουκοῦμιν) de fiert apa, pentru ciurul de cernut grîul sau făina, pentru torță, pentru lumînări încolăcite (se cunoștea de asemenea amnarul cu iască)[164], fără a mai vorbi de rezervele de combustibil și alimente necesare într-o gospodărie. La această enumerare se pot adăuga obiectele de toaletă (s-a descoperit un instrument de curățat urechile, din aur, datînd din secolul al X-lea, cu o inscripție care exprimă urări pentru proprietarul său)[165], arzătoare de parfum din bronz, ajurate, provenind din Egipt[166], balanțe și greutăți[167], orologii (clepsidre cu nisip sau hidraulice)[168]. Un text din *Cartea ceremoniilor*, enumerînd obiectele pe care le ducea cu el un basileu în război, arată că nu erau uitate nici scaunele amenajate pentru necesitățile naturale[169].

III. Costumul

S-a văzut, de exemplu, din mai multe testamente, că îmbrăcămintea era destul de rezistentă pentru a putea fi transmisă de la o generație la alta : ea era considerată ca un capital, de care se ținea seama la evaluarea unor averi.

Formele costumului antic s-au păstrat multă vreme, dar transformate datorită folosirii țesăturilor de mătase, ale căror pliuri rigide nu mai aveau suplețea postavului sau a inului. Mantiile, precum hlamida, uneori brodată cu aur, nu mai erau drapate ci cădeau rigid. De aici, o decență străină antichității păgîne: îmbrăcămintea nu mai desenează forma corpului, ci se alungește din ce în ce mai mult, ajungînd să fie aproape la fel pentru ambele sexe. Apar mode barbare, mai ales folosirea blănurilor de animale, interzise inutil printr-o lege a lui Honorius[170].

Perioada veche. În secolele al V-lea și al VI-lea, îmbrăcămintea principală era întotdeauna tunica de postav sau de in *(sticharion)*, unica îmbrăcăminte de lucru a muncitorilor, cum o dovedește mozaicul din Yakto[171], unde meșteșugarii o poartă scurtă, strînsă la șolduri cu o centură și atîrnată numai pe umărul stîng ; mai tîrziu, un muncitor manual nu avea altă îmbrăcăminte decît o bucată de stofă care îi acoperea corpul între brîu și genunchi, un fel de indispensabili foarte strîmți.

Tunicile celor înstăriți erau confecționate adesea din mătase și în culori variate : în mozaicul de la Yakto se văd

una fără mîneci, indicînd o condiție modestă, altele cu mîneci împodobite cu benzi *(clavi)* verticale sau orizontale [172]. După o modă orientală, tunicile de lux erau decorate cu benzi de aur cusute sau țesute în stofă *(paragaudia)*. Denumirea aceasta a fost dată tunicii înseși, căreia o lege a lui Valens îi rezerva folosirea numai de către anumiți demnitari și soțiile acestora (369) [173] și pe care o vedem purtată încă în secolul al X-lea de către *ostiarii* (ușieri) la ceremoniile palatine [174]. Peste tunici erau puse mantii de diverse forme. Un personaj din mozaicul de la Yakto poartă o bogată mantie de culoare roșie *(lacerna)* peste tunica sa albă cu benzi orizontale [175]. *Camasus*-ul (κάμασος), pe care Grigore din Nazianz îl lasă moștenire unui diacon, era o mare mantie plușată în partea interioară și cu fire lungi de păr pe partea exterioară [176]. Anumite mantii *(pallia sigilliona)* erau împodobite cu figuri brodate sau țesute, ale căror subiecte erau împrumutate din Scriptură, cum este toga unui senator din secolul al VI-lea pe care era țesut întregul ciclu al vieții lui Hristos [177].

O mantie de origine veche reprezintă *planeta*, o imensă cuvertură rotundă, prevăzută în centru cu o deschizătură pentru trecerea capului, în timp ce marginile erau ridicate cu ajutorul brațelor. Ea este de origine romană, menționată de Pliniu cel Bătrîn și de Varron și cunoscută sub diversele nume de *paenula*, *casula*, *infula*, *planeta*, *phenolion*. Înainte de a deveni epitrahil ecleziastic, ea a fost o îmbrăcăminte civilă, îmbrăcăminte de ploaie sau de voiaj, prevăzută uneori cu o glugă. Era purtată de oamenii din popor iar uneori, după Procopius, chiar de sclavi [178]. Aceasta este îmbrăcămintea personajelor înfățișate în mozaicul de la Sant' Apollinare Nuovo din Ravenna, în ciclul vieții publice și al minunilor lui Hristos.

Costumul feminin consta dintr-o tunică lungă pînă la călcîie, cu mîneci adesea brodate, peste care uneori era aruncat un voal *(palla)*. În mozaicul de la Yakto, acest voal este roșu și așezat pe un coif alb. O altă femeie poartă o rochie galbenă, lungă, cu talie joasă și un voal roșietic căzînd în pliuri pe umărul drept. Ea ține de mînă un copil îmbrăcat într-o tunică cu mîneci, strînsă pe talie și împodobită cu *clavi* ca tunicile din Antinoe [179].

Splendidele mozaicuri de la Ravenna ne ajută să cunoaștem costumul de curte de pe vremea lui Iustinian și a Teodorei. La Sant' Apollinare Nuovo, martirii, care se îndreaptă în procesiune spre Fecioara, poartă tunică lungă de culoare albă, împodobită cu două rînduri de frunze și,

între acestea, de o bandă lată de purpură și aur cu desene variate și un mantou cu mîneci scurte, întrețesut cu aur, drapat în bié pentru a lăsa să se vadă tunica și împodobit pe la margini cu perle intercalate cu smaralde. Perlele și pietrele prețioase sînt semănate din abundență și pe cingătoarea care strînge talia, pe marele guler care înconjoară rochia la marginea gîtului, pe legătura care ține părul ridicat în vîrful capului, de unde pornește un voal diafan care coboară peste umeri [180]. La San' Vitale, cei din suita Teodorei poartă un costum tot atît de bogat și destul de asemănător, dar tunicile și mantiile, dispuse ca la Sant' Apollinare, sînt de cele mai diverse și din cele mai calde culori. Temele geometrice, stelele, floricelele care le decorează, diferă pentru fiecare dintre ele și amintesc de decorarea țesăturilor egiptene [181].

Transformarea costumului. La contactul cu popoarele barbare și cu cele orientale, apar în secolul al VII-lea mode noi. Veșmintelor care încă mai aveau o croială clasică, largi și lungi, mai mult sau mai puțin drapate, le urmează îmbrăcăminte strîmtă și mulată pe corp. Cel mai caracteristic este *skaramangos*-ul strîns pe corp, prevăzut cu un guler și închis la piept și sub talie, dar despicat la spate cu pulpane care coboară pînă la genunchi.

Skaramangos-ul este în realitate un costum de călărie care vine din țările cavalerilor nomazi, din stepele asiatice. Îl găsim deja reprezentat într-un desen descoperit la Dura-Europos și în două picturi din templul zeilor palmirieni (secolul al III-lea) [182]. El a fost adoptat de cavaleria sasanidă, iar în timpul războaielor cu perșii a pătruns în Bizanț. Este reprezentat pe obiecte provenind din Altai (statuetă de cavaler în aur masiv, la Muzeul Ermitaj), uneori din mătase căptușită cu zibelină și pe țesături chinezești [183]. În secolul al X-lea skaramangos-ul era purtat de demnitarii de la palat și de însuși împăratul, mai ales cînd călărea [184]; în această situație era vopsit în nuanțele cele mai delicate, adesea împodobit cu aur, și a ajuns să fie adoptat la toate ceremoniile, pînă la sfîrșitul imperiului [185].

Costumul popular a suferit aceeași transformare, aceeași strîmtare. Tunica, odinioară largă, devine o haină strîmtă cu mîneci colante. Un proverb spune că sărăcia arată simplitatea (τὰ μοναπλά) [186]. Acest termen de *monaplon* desemna o țesătură ușoară și puțin strîmtă. Jambiere strîmte acopereau genunchiul sau chiar tot piciorul, iar

din secolul al V-lea se abandonaseră sandalele antice pentru pantofi orientali sau pentru botine [187]. Muncitorii purtau de asemenea un scurt mantou, *himation*, *hypocamisos* [188].

Costumele claselor sus-puse constau în tunici, care acopereau corpul în întregime și în lenjerie de corp, care cădea pînă la pămînt. Între costumația celor două sexe aproape că nici nu existau diferențe. Liutprand observă că, spre deosebire de franci, grecii poartă mantouri care atîrnă pe pămînt, cu mîneci lungi, iar părul lung accentuează caracterul feminin al acestui costum [189]. Cînd, în secolul al X-lea, basileul pleca în expediție, lua cu el îmbrăcăminte de paradă, destinată darurilor : skaramangos-uri de culori diferite și împodobite cu teme decorative țesute în stofă și împrumutate din faună (păuni, vulturi, lei) (se dădea acestor veșminte numele subiectului ce le ornau), în sfîrșit *colobia*, îmbrăcăminte de interior de diferite nuanțe [190].

Dacă piesele costumului rămîneau aceleași, moda varia destul de mult în decursul timpului.

Donatorul unui evangheliar, funcționar de themă din timpul lui Vasile al II-lea, proximos-ul* Ioan, de origine armeană, s-a reprezentat îmbrăcat într-o tunică azurie lungă pînă la genunchi, cu mîneci lungi și strîmte; pe dedesupt, un mantou greu de purpură, împodobit cu ceaprazuri de aur, cu mîneci largi și despicat în partea de jos pentru a ușura mersul; în sfîrșit bustul este îmbrăcat cu un fel de vestă brodată cu aur, cu mîneci foarte scurte și încrețite ca volănașele plisate, asemănătoare cu o carcasă de aur, dar Adontz, care a publicat acest portret, vedea în aceasta partea superioară a mantoului[191]].

Sub împărații Comneni, îmbrăcămintea atinsese un lux ce-i frapa pe călători, ca Beniamin din Tudela [192]. Cronicarul francez Eude de Deuil, care i-a văzut pe ambasadorii trimiși de Manuel Comnenul la regele Ludovic al VII-lea la Ratisbonna (Regensburg), scria că ei purtau veșminte bogate de mătase, scurte, ajustate pe corp, cu mîneci strîmte, „ceea ce-i face sprinteni și degajați ca niște atleți" [193]. Este vorba, în acest caz, de o modă nouă. Această îmbrăcăminte scurtă seamănă cu cea pe care o purta Andronic Comnenul în anul 1182 : o robă violetă din pînză de Iberia, descheiată în față și ajungînd pînă la genunchi, neacoperindu-i brațele decît pînă la coate [194]. Termenul de ῥοῦχος *(rouchos)*,

* PROXIMOS. Ofițer inferior, însărcinat cu transmiterea ordinelor comandantului gărzilor imperiale.

prin care Niketas Choniates numește această îmbrăcăminte, ar veni din cuvîntul germanic *rock*, ceea ce ar indica un veșmînt occidental asemănător bluzei [195].

Această modă trebuie să fi fost trecătoare, căci pe vremea Paleologilor hainele deveniseră din nou lungi și se apropiau din ce în ce mai mult de modelele orientale: tunică aurită și bogată, mantie verde, largă, presărată cu floricele purpurii (Teodor Metochites, pe timpanul în mozaic de la Kahrie Geami, pe la anul 1300) [196]; caftan lung de un verde-bronz închis strîns în talie și împodobit cu medalioane, împresurate cu grifoni așezați spate în spate (megaducele * Apokaukos, 1341—1345, pe frontispiciul unui manuscris al lui Hipocrat) [197].

După Nikefor Gregoras, edictele lui Andronic al II-lea, cu privire la reglementarea costumului și a coafurii nobililor, au fost uitate pe vremea succesorului său Andronic al III-lea (1328 — 1341), cînd cei cocheți adoptau costume străine: în curînd nu se mai văzură decît haine și căciuli după moda bulgară, după moda *tribală* (sîrbă), după cea siriană, italiană [198]. Așa era skaranikon-ul, veșmînt în mai multe culori separate prin benzi și pe fond alb, considerat ca fiind de origine persană [199].

Acoperirea capului. Bonetele, puțin folosite în antichitatea clasică, în afară de voiajuri, erau de folosință curentă în Orient, de unde moda a venit în Bizanț. La sfîrșitul secolului al X-lea proximos-ul Ioan purta peste părul său lung și blond o bonetă suplă, bleu deschis, fixată printr-o panglică încrucișată în partea din față [200]. Mihail al VI-lea (1056—1057) a impus tuturor supușilor săi purtarea unei bonete de in vopsită în culoarea roșie, pe care o purtase el în tinerețe [201]. Boneta făcea parte din insemnele demnitarilor și era, prin urmare, reglementată cu severitate. Cei ce-l înconjoară pe Nikefor Botaniates pe frontispiciul unui manuscris (1078—1081) poartă bonete roșii sau albe prevăzute cu ciucuri, care le ascunde fruntea [202].

Un capitol din Pseudo-Codinus descrie bonetele demnitarilor: țesătura, forma, culoarea, dimensiunile, broderiile, împodobirea cu perle sau cu pietre prețioase, totul este reglementat aici cu minuțiozitate [203]. În secolul al XIV-lea, unele dintre aceste pălării atingeau dimensiuni extra-

* MEGADUCE. Comandant suprem al flotei (titlu creat în vremea lui Alexios I Comnenul, după 1085).

vagante, ca aceea a lui Teodor Metochites de la Kahrie Geami : este un fel de bonetă înaltă din mătase albă, striată cu benzi roșii, din ce în ce mai late în partea de sus [204]. *Toupha* era o mitră papală avînd un pompon de pene atîrnînd în jurul capului ; Iustinian o purta în statuia sa din Forum Augustaeon [205]. *Skiadion*-ul era o bonetă comună laicilor și clericilor [206]. *Kalyptra*, în formă de piramidă, fusese împrumutată de la turci, însă Andronic Comnenul, uzurpatorul, o purta deja [207]. *Kamelaukion*-ul era o calotă înaltă, conică, împărțită în secțiuni reunite în vîrf printr-un nasture mare, cu un bord lat spre spate și pe frunte, unde forma o vizieră lungă. Este pălăria pe care o poartă Ioan al VIII-lea Paleologul (1425—1448) pe bustul său de la Vatican, pe o medalie a lui Pisanello și pe un relief de pe ușile catedralei Sfîntul Petru din Roma. La biserica Pantanassa, a Fecioarei-Regină, din Mistra, un personaj poartă aceeași pălărie, care este o pălărie civilă fără caracter oficial și a cărei origine pare să fie foarte veche ; a fost comparată cu pălăriile de fetru cu boruri ridicate la spate și cu vîrf în față [208], aflate la modă în Franța secolului al XV-lea ; asemănarea este sigură și acesta ar fi un import din Franța, probabil prin intermediul Moreei france [209].

Părul și barba. În perioada veche, clasele privilegiate, urmînd obiceiul romanilor, își rădeau barba și purtau părul scurt. Numai filozofii purtau barbă și se știe cîte glume a provocat cea a împăratului Iulian. În timpul lu Iustinian, Albaștrii au provocat scandal purtînd barbă și mustăți, lăsînd să crească părul la ceafă și scurtîndu-l pe frunte după moda hunilor [210]. Primul împărat care a purtat barbă, ceea ce i-a atras porecla de Pogonatos *(Bărbosul)* a fost Constantin al IV-lea (668—685), deși, pe mozaicul de la Ravenna, el apare complet ras [211].

Puterea publică, biserica și statul, acordau cea mai mare atenție acestei probleme [212]. Conciliile se ridicau împotriva bărbaților care își purtau părul împletit în cozi ca femeile sau cu bucle (obținute cu ajutorul bigudiurilor), atîrnînd pînă la brîu [213]. Alții își vopseau părul și barba în negru cu ajutorul ouălor de corb [214]. Constantin al V-lea

ar fi ordonat supuşilor săi să-şi radă barba [215] iar Teofil, care era chel, se spune că ar fi luat aceeaşi măsură în privinţa părului, dar, cum a arătat Bury, era vorba de un regulament militar [216]. Cert este că întotdeauna problema bărbii a ocupat un loc în disputele care au dus la schisma dintre patriarhii Constantinopolului şi Biserica romană [217]. La greci, barba reprezenta semnul demnităţii care deosebea bărbatul de eunuc [218].

Se rădeau barba şi părul criminalilor [219], şi într-o curioasă conversaţie, pe care Pero Tafur, la întoarcerea sa din Orient, a avut-o la Ferrara cu Ioan al VIII-lea (sfîrşitul anului 1437), basileul îi reproşa spaniolului că şi-a ras barba pe care o lăsase să crească în timpul călătoriei sale, spunîndu-i că ea este pentru un bărbat un semn de demnitate şi de onoare [220].

Costumul feminin. Din perioada veche, costumul feminin s-a schimbat mai puţin decît cel al bărbaţilor, deşi el nu mai avea aceeaşi lărgime şi punea mai puţin în evidenţă formele corpului. Monumentele cu asemenea reprezentări sînt rare, pentru că nu se cunosc decît portrete de împărătese şi de prinţese, în costumul lor oficial. Cele două piese principale sînt tunica *(sticharion)* cu bordură mai mult sau mai puţin bogată şi o mantie *(himation)*, de formă variabilă : cînd o piesă pătrată sau dreptunghiulară, cînd un segment de cerc *(paenula)*, a cărui margine de sus se punea pe umăr lăsînd-o să cadă în faţă. Dacă era suficientă stofă, se trecea pulpana de pe umărul stîng pe cel drept şi invers, marginea superioară acoperind capul. Acest mod de aranjare a costumului a devenit cu timpul semnul femeii cinstite şi a fost folosit pentru a o reprezenta pe Fecioara Maria. Un alt fel de mantie, asemănătoare cu hlamida masculină, era prinsă pe un umăr cu o fibulă [221].

Pe coroana trimisă de Constantin Monomachos unui rege al Ungariei sînt reprezentate două virtuţi, Smerenia şi Adevărul, precum şi două dansatoare în mişcare, fluturînd cîte o eşarfă deasupra capului. Aceste patru figuri poartă acelaşi costum : o mantie scurtă strînsă pe talie cu o centură împodobită cu pietre preţioase şi o fustă lungă pînă la picioare. Haina strînsă pe corp a dansatoarelor este mai scurtă iar fusta de o lărgime mai mare, dar piesele costumului sînt aceleaşi, culorile la fel de strălucitoare şi ornamentele la fel de bogate [222].

Toate aceste veşminte erau din mătase, din care se cunosc mai multe varietăţi, dar femeile elegante foloseau, de asemenea, inul adus din Egipt, din Pont sau din Macedonia. Se căutau stofele fine, ţesăturile vaporoase (ἀνεμίτσια) în pofida reproşurilor făcute de predicatori împotriva indecenţei costumelor prea transparente [223].

Coafura feminină. Întotdeauna, coafurile complicate ale grecilor erau stigmatizate fără succes de la înălţimea amvonului [224]. Femeile din Antinoe îşi netezeau părul pe vîrful capului, coborîndu-l în părţile laterale în cocuri enorme [225]. În secolele al V-lea şi al VI-lea a predominat la clasele sus-puse coafura în rulou pe frunte, susţinută prin cordoane de perle fine; s-a văzut în aceasta, fără prea multe dovezi, o perucă [226]. Totuşi, în toate timpurile, folosirea de peruci era destul de prezentă la ambele sexe [227]. La fel, femeilor le-au plăcut întotdeauna părul coafat pe frunte şi buclele atîrnînd în ciorchini la tîmple, separate printr-o cărare [228]. Părul era uneori prins într-un fileu, lucrat din şnur de aur sau de argint, sau prins la ceafă cu piepteni mari din fildeş şi din baga sau cu o panglică din in [229]. Soţia lui Filaret (secolul al VIII-lea) purta pe cap un *phakiolion*, un fel de turban [230]. În sfîrşit, oricare ar fi fost coafura, o femeie cumsecade, în afara locuinţei sale, trebuia întotdeauna să-şi acopere capul cu un voal [231].

Întrebuinţarea parfumurilor, a căror fabricare constituia ocupaţia favorită a împărătesei Zoe [232], şi a fardurilor intrau în completarea obligatorie a toaletei feminine. Moda era cu sprîncene subţiri, colorate în negru, însoţind ochi negri, măriţi cu *khôl* obţinut prin arderea incompletă a diverselor plante grase [233]. În secolul al XV-lea, Ioan Evgenikos, nomofylax * de Tesalonic, adresa, în mod inutil, o violentă mustrare femeilor care îşi dădeau cu roşu pe buze şi pe obraz şi cu negru pe sprîncene şi pe pleoape; el spunea că se ascund cu grijă, pentru ca nimeni să nu le deranjeze în timpul acestei operaţiuni [234].

Podoabe şi bijuterii. Bijuteriile, perlele fine şi pietrele preţioase erau cu mult mai răspîndite în societatea bizantină decît în Occident. Pentru a împiedica fuga monedei imperiale în India, Leon I (457—474) a publicat o lege

* NOMOPHYLAX. („Păzitor al legilor"). Funcţie creată în 1045 de Constantin al IX-lea Monomachos. Conducător al Şcolii de Drept şi însărcinat cu conservarea textelor juridice.

cu privire la lux care arată că supuşii săi împodobeau cu perle, cu smaralde şi cu ametiste căpăstrul, şaua, chiar pînă la zăbala cailor, precum şi centurile şi fibulele cu care îşi prindeau hlamidele [235].

Monumentele figurative arată că cele două sexe căutau în egală măsură giuvaeruri, care valorau de altfel, mai mult prin prelucrarea lor artistică decît prin abundenţa materialelor preţioase: aur în lame subţiri, perle minuscule, pietre fără valoare [236]. Colecţiile publice sau particulare deţin numeroase exemplare de bijuterii care corespund cu acelea de pe costumele reprezentate pe monumente. Aşa sînt cele din tezaurul de la Merssina (Asia Mică), coliere cu medalioane cu pandantive, cercei în formă de pară împodobiţi în filigran, cu diferite animale, descoperite în mare număr în alte centre (vechiul Muzeu Ermitaj). Tezaurul de la Kerynia (Cipru, colecţia Morgan) conţinea o centură de aur confecţionată din 16 medalioane, dintre care cele mai mari reprezintă un împărat pe o cvadriga (cu numele împăratului Mauricius Tiberius, 582—602), brăţări de aur împodobite cu viţă de vie şi struguri, coliere de frunze ajurate, de care sînt suspendate cruciuliţe, cercei împodobiţi cu păsări afrontate [237].

Acestea nu sînt decît cîteva modele de bijuterii atrăgătoare, care împodobeau costumele. Trebuie adăugate la acestea inelele din aur, frumos încrustate cu frunze sau cu animale stilizate, cu inscripţii conţinînd numele proprietarilor lor [238], obiecte cu specific religios (inele cu teme iconografice, cruci de atîrnat pe piept, mici *enkolpia* sau relicvarii) [239] şi în sfîrşit, fibule.

Fibulele ocupau mai puţin loc în costumul bizantin, compus mai ales din piese cusute şi ajustate, decît în veşmintele drapate ale strămoşilor, dar se foloseau ca podoabe şi se distingeau περόνη agrafă în formă de arc şi πόρπη (la Roma *fibula*), disc, broşă. Prima folosea la fixarea hlamidei pe umăr, în secolul al VI-lea [240], cea de a doua folosea ca închizătoare pentru a fixa o mantie pe piept. Aceste fibule erau de aur, de argint, de bronz, scoase în evidenţă de perle şi pietre preţioase, împodobite cu ornamente şi chiar cu figuri, prevăzute cu pandantive ca acela care prinde hlamida lui Iustinian de pe mozaicul de la San' Vitale din Ravenna. Acestea erau privite adesea ca insigne şi, cu toate că hlamida a fost abandonată în secolul al XII-lea, ele nu au dispărut din costumul imperial. La încoronarea împăratului Balduin, în anul 1204, „*i-au*

atîrnat la gît o piatră mare și foarte elegantă în locul agrafei, pe care împăratul Manuel o cumpărase cu 7 200 de mărci" [241].

IV. Masa

Masa se lua în familie, dar în cazul invitării de persoane străine, femeile nu luau parte [242].

Obiceiuri pentru masă. Existau trei mese : πρόγευμα (progheuma), micul dejun γεῦμα (gheuma), la mijlocul zilei : δεῖπνον *(deipnon)*, cina, la sfîrșitul zilei. Se mai numea ἄριστον (ariston), masa de la prînz [243].

Stăpîna casei ștergea masa și o acoperea cu o față de masă, μενσάλιον, mai mult sau mai puțin elegantă [244]. Pe masă se puneau șervețele *(mandylia)*, precum și castronașe pentru spălatul mîinilor, ceea ce făcea dovada unei bune educații [245]. Obiceiul de a mînca întins pe un pat în jurul unei mese rotunde sau în formă de sigma s-a păstrat la casele bogate pînă în secolul al X-lea și a fost abandonat, păstrîndu-se numai la banchetele solemne ale Palatului Imperial. Procopius o arată pe Teodora sosind la un nobil, în timpul mesei și instalîndu-se pe un pat [246]. În acest caz, locul de onoare era la stînga amfitrionului [247].

Invitații își schimbau încălțămintea înainte de a se așeza la masă. Se spunea chiar că Alexios Comnenul, în momentul în care a aflat de invazia lui Bohemond (octombrie 1107), tocmai își desfăcea șireturile de la pantofi pentru a merge la masă. *„Și acum, a spus el, să ne așezăm la masă"* [248].

Așezați pe scaune sau pe bănci, mesenii rosteau mai întîi o rugăciune care corespundea unei *binecuvîntări* [249]. Se întîmpla ca la mesele oamenilor mai puțin înstăriți să nu existe decît un blid de lemn sau de pămînt din care fiecare lua mîncarea cu mîna, de unde s-a ivit necesitatea de a se spăla pe mîini înainte și după masă [250]. Totuși, lingurile se cunoșteau, dar cele care s-au putut descoperi (tezaurele de la Lampsakos și de la Kerynia) sînt tacîmuri scumpe de argint, decorate cu animale și inscripții incrustate cu email negru. Probabil că acestea nu erau de folosință curentă [251].

Există dovada că și furculița era cunoscută. O furculiță mare cu doi sau trei dinți *(fuscinula)* era de folosință curentă în jertfele practicate la evrei și la păgîni. S-au confecționat apoi altele mai mici, care se foloseau la masă.

începînd din antichitate [252]. Furculița s-a păstrat în Orient și a fost adusă în Bizanț.

Ea figurează în mod curent pe mesele reprezentînd viața publică a lui Hristos, pe frescele bisericilor cappadociene (Nunta din Cana, Cina cea de taină) [253]. Un regulament arată folosirea ei cel puțin la curte. O prințesă imperială care se căsătorise cu dogele Veneției adusese în noua ei patrie toate rafinamentele de la curtea din Bizanț; în special pentru a mînca, ea folosea furculițe de aur cu doi dinți, dar a fost dezaprobată cu severitate de principalul propagator al reformei ecleziastice, Pietro Damiani [254].

•

Vesela și sticlăria. Picturi de pe manuscrise reprezintă banchete la care mesele sînt încărcate cu veselă și obiecte din sticlă, platouri, farfurii, cești, castroane, vase de toate mărimile, cupe, sticluțe etc. [255]. Numele acestor obiecte sînt date de către scriitori și vădesc o mare varietate de vase, unele de lux, altele obișnuite [256]. Numeroasele săpături arheologice executate în ultimii zece ani la Constantinopol și în teritoriul vechilor provincii ale Imperiului au permis să se cunoască mai bine această ceramică, datorită numeroaselor cioburi dezgropate [257]. Ca și în epoca romană, se folosea pămîntul ars nesmălțuit pentru vesela obișnuită ca: oale, farfurii, amfore, flacoane, uneori din pămînt cafeniu cu reliefuri (terra sigillata), alteori cu figuri pictate în negru pe fond alb (animale, capete de oameni) [258]. În familiile înstărite, vasele smălțuite, originare din Orient, se pare că erau singurele pe mese. Alături de piese de muzeu, ca celebra cupă a lui Constantin (Hristos tronînd între împărat și Fausta) [259], castronul, de culoare verde deschis, ornat cu un războinic alergînd, cu lancea și scutul în față [260], sau ligheanul de la Muzeul Louvru, la care fondul este ocupat de un cap grotesc cu bărbie triplă [261], s-au putut reconstitui, din mii de cioburi descoperite, principalele modele curente, remarcabile prin varietatea coloritului lor și prin ornamentație: teme geometrice, împletituri, spirale, table de șah, frunze, animale reale sau fantastice, mai rar figuri de oameni. Anumite piese datînd din epoca macedoneană au un aspect metalic ce le face să se asemene cu faianța hispano-maură [262].

Sticlăria era, de asemenea, remarcabilă. Fabricile siriene păstrează vechiul lor renume. La sfîrșitul secolului al XI-lea, călugărul occidental Teofil laudă superioritatea sticlăriei bizantine, frumoasele sale cupe și fiale din sticlă

colorată, împodobite cu frunze, cu animale și oameni. Din păcate, nu se cunosc decît piese de mare lux, dintre care cea mai frumoasă colecție există în tezaurul de la San' Marco din Veneția; cea mai mare parte a pieselor fiind montate în opere de orfevrărie [263].

Rînduiala la masă. Hrana. Teodor Prodromos descrie în mod ironic mesele sumare dar substanțiale ale vecinului său, cîrpaciul. În zori el merge să cumpere mațe și brînză vlahă, bea patru pahare de vin pline ochi și începe să lucreze. La prînz își aruncă sculele și îi comandă nevestei meniul: rasol, plachie de pește, tocană. Se spală pe mîini, se așază, bea vin dulce dintr-un pahar mare, rostește o rugăciune și începe să mănînce [264].

În casele înstărite exista mai multă ceremonie. Se serveau trei feluri sau gustări (μίνσοι): aperitive bune pentru deschiderea apetitului (τὰ προδόρπια), carne friptă (τὸ ὀπτόμινσον) desertul (τὸ δούλκιον)), constînd în fructe și dulciuri [265]. Un mozaic descoperit la Dafne lîngă Antiohia [266] reprezintă platouri de argint ale unui ospăț așezate pe o masă de marmură neagră aranjate astfel: anghinarii mari și sosieră cu sos alb; pulpe de porc la grătar; ouă în cupe de email albastru, cu lingurițe cu coadă lungă; pește, cu carnea albă zis *căpitan;* jambon; rață friptă; prăjituri preparate din straturi de biscuiți și fructe frumoase. Pe masă, pîini rotunde și un mare cantaros * de vin.

Această masă bogată, de o alură foarte modernă, nu ne oferă informații cu privire la mîncărurile favorite și la bucătăria claselor burgheze. *Iatrosophistul* (medic) Hierofil (secolele XI—XII) a adăugat la un calendar de regim, de inspirație hipocratică, un oarecare număr de rețete caracteristice pe care le putem completa cu cele ce apar în *Satira împotriva egumenilor*, pamflet atribuit lui Teodor Prodromos [267]. Se vede, după aceste informații, că bucătăria era foarte picantă, cu mult piper, scorțișoară, muștar și usturoi, cum se arată în rețeta pentru friptură de porc stropit cu vin îndulcit cu miere. Plăceau, de asemenea, măslinele conservate în saramură, *garum*-ul, sos preparat cu sînge de *garus* (pește de mare). Pe lîngă carnea de măcelărie și carnea de pasăre, se adăuga în meniuri friptura de vînat. La un banchet imperial, ambasadorul Liutprand

* Vas de băut la greci și la romani, cu picior și toarte. (n. trad.)

primește de la Nikefor Fokas un ied umplut cu usturoi, cu ceapă și cu praz, înotînd în saramură [268].

Peștii indicați de Hierofil sînt skorpias (*scorpen* provensal — drac de mare), roșioara, chefalul, dorada cu condimente aromate. Se prăjeau în făină de muștar, se ungeau cu un sos de nard și coriandru. După cum menționa *Satira împotriva egumenilor*, se mîncau fierți, cu un sos gros de piuré de batog. Aceeași lucrare atestă consumul de pește sărat. Scombridele (macrouri) și pălămida erau disprețuite ca și caviarul. Broaștele, sturionii, limanii erau, în schimb, foarte căutați iar tonul era privit ca o hrană comună [269].

Hierofil sfătuiește să se mănînce legume și salate alături de carne și nu recomandă decît iarba grasă fiartă, cu sos de garum, lăptuca, fructele răscoapte, varza, pepenele, smochinele albe cu sare, bobul, o specie de trifoi, fasolea transformată în făină, lintea, sparanghelul, ciupercile. Ca desert, el propunea fructe uscate, struguri, migdale, fistic, conuri de brad, mere coapte și, pentru gurmanzi, compot de gutui, rodii, curmale, cremă cu miere și cu nard [270].

Egumenii își încheiau masa cu μονόκυθρον, un ghiveci compus din cotoare de varză, pește sărat și afumat de Transoxiana, 14 ouă, mai multe feluri de brînză, ulei, piper, 12 căpățîni de usturoi, 15 scrumbii uscate, totul stropit cu o strachină de vin dulce [271]. Zilele de post și mai ales postul Paștelor erau cu scrupulozitate respectate. Ca o adevărată ciudățenie, peștele propriu-zis era interzis, ca aliment (de dulce), în timp ce crustaceele și scoicile erau considerate de post. Brînza era permisă în timpul săptămînii anterioară postului Paștelor τιροφάγου ἑβδόμας (săptămîna brînzei) și interzisă începînd din prima duminică a postului mare [272].

Medicii, pătrunși de doctrina lui Hipocrat asupra umorilor, publicau calendare indicînd pentru fiecare anotimp și chiar pentru fiecare lună mîncărurile favorabile sau nocive. Faima lor pare să fi fost mare [273].

În afara vinurilor indigene, se căutau vinurile din Cipru, din Siria, din Palestina, din Africa de Nord. În secolul al VI-lea, datorită coloniilor de sirieni, reputația vinurilor de Gaza ajunsese pînă în Galia [274], dar expansiunea Islamului, începînd din secolul al VII-lea, a ruinat viticultura mediteraneană. Pentru a conserva vinurile din Grecia

se puneau în ele smoală, ceară și chiar gips. Liutprand declară că acest vin nu se putea bea [275].

Pîinea din făină curată de grîu indigen καθαρὸς ἄρτος, era căutată peste tot și figura aproape pe toate mesele bizantine, în afară de acelea ale săracilor. Se deosebeau trei calități de pîine. Primele două difereau după finețea sitei cu care se cernea făina, cea de a treia, după culoarea de tărîțe și conținînd făină străină, era considerată impură [276]. Egumenii mîncau pîine de griș (σεμιδάλινον), călugării o pîine grosolană din tărîțe (πιτεράτον) sau tăvălită în cenușă [277].

V. Băile

În afara palatelor și a caselor foarte mari, unde existau băi private, persoanele particulare continuau, ca în antichitate, să folosească băi publice unde, așa după cum am văzut, la anumite ore erau primite și femeile. Gustul foarte pronunțat al bizantinilor pentru băi este atestat prin numărul mare de terme construite în aproape toate epocile de către împărați, la Constantinopol și în orașele de provincie. Acestea purtau de obicei numele fondatorului lor [278].

Acest gust pentru baie era atît de accentuat încît adesea se îmbăiau de mai multe ori pe zi, în secolele al V-lea și al VI-lea, și chiar ecleziasticii aveau acest obicei, condamnat de medici ca Alexandru din Tralles [279]. Apoi, începînd din secolul al VIII-lea a apărut o reacție accentuată împotriva abuzului de îmbăiere, datorită mai ales progresului ascetismului. A renunța la băi a fost privit ca un lucru meritoriu, cu toate că în incinta mănăstirilor au continuat să se construiască băi [280]. În secolul al XII-lea a ajuns să se considere ca fiind ceva excesiv dacă se făceau trei băi pe săptămînă [281], iar calendarele de regim recomandau de la 3 pînă la 8 băi pe lună în funcție de anotimp. Ora preferată pentru baie era în general a opta sau a noua în mijlocul zilei, iar femeile se îmbăiau numai la ora a zecea [282]. Organizarea termelor nu se schimbase deloc din vremea romană. Cel mai mare lux era desfășurat în băile importante : fațade împodobite minunat cu coloane și cu sculpturi, adesea cu scene mitologice ; în interior, mozaicuri murale reprezentînd scene de teatru sau palestrice, portrete de împărați sau de filosofi, aștri sub formă

de oameni iar la termele lui Zeuxippos, o întreagă lume de statui antice [283].

Vestibuluri mari conduceau spre galeriile care flancau sălile principale, cu vestiare și chiar cu closete. Spațiul unde se făcea baie avea, ca vechile săli de aburi, forma unei rotonde acoperite cu cupolă *(tholos)*. Apa era încălzită într-un recipient de bronz fixat într-un cuptor de fier sau de pietre ignifuge. Vasul, din care apa curgea în baie printr-o țeavă terminată cu un cap de om sau de animal, se asemăna cu un butoi mare, care conținea întotdeauna apă caldă [284]. În sfîrșit, în scrieri se vorbește de săli destinate băilor de abur și încălzite ca în epoca romană, cu ajutorul unor focare subterane (hipocaust-uri) [285]. Termele aveau, de asemenea, piscine, fie cu apă caldă fie cu apă rece, în care se putea înota [286]. Această instituție, care funcționa admirabil pe vremea lui Iustinian, mai exista încă în secolul al X-lea, dar după aceea i s-au pierdut urmele.

CAPITOLUL III

Viața de zi cu zi a împăraților

I. Introducere

Viața oficială a unui basileu a fost descrisă în *Istoria instituțiilor* *. Aici se poate vedea numărul impunător de serbări și solemnități la care se participa, după ritualul unei adevărate liturghii, mai vechi decît aceea a Bisericii și care a fost păstrată pînă la sfîrșitul imperiului [287].

Înșelați de aparențe și ținînd seama exclusiv de ritualurile de la curte, ca cele din *Cartea ceremoniilor***, eminenți istorici, ca de exemplu Rambaud, au prezentat viața unui basileu ca pe o ceremonie neîntreruptă, *o viață cu adevărat pontificală*, care nu-i lăsa nici un moment de răgaz. O etichetă obligatorie „i-ar fi dictat modul de folosire a fiecărei zile din an. El își petrecea viața în mijlocul

---

* Volumul 2 din tripticul *Lumea bizantină* (n. trad.).

** CARTEA CEREMONIILOR. Tratat compilat de împăratul Constantin al VII-lea Porfirogenetul (945—959). Este un important izvor de informații asupra instituțiilor bizantine și a vieții de la curtea imperială.

cîntecelor religioase, al psalmilor și procesiunilor" [288].
Apropierea făcută uneori între viața zilnică a unui basileu și aceea pe care o ducea Ludovic al XIV-lea la Versailles, este un adevărat anacronism. Eticheta de la curtea Franței era de origine feudală : ea provenea din serviciile casnice, considerate cu totul onorabile, pe care vasalii le datorau suzeranului lor. Doar ca o metaforă s-a dat denumirea de liturghie acestor uzanțe.

În realitate, viața oficială a unui împărat, ca funcție publică, nu-i ocupa nici toate clipele, nici măcar toate zilele. El nu era întotdeauna ocupat cu ceremoniile, cu consiliile, *cu silentia* (sfaturi de taină), ci, în afara preocupărilor oficiale, el ducea o viață de familie ca toți supușii săi. În Bizanț nu se cunoștea nici marea nici mica discriminare. Subalterni, eunuci, sclavi se foloseau, în interiorul koiton-ului * de servicii rezervate la Versai[illegible]tilor de viță nobilă.

Fără îndoială, ceremoniile enumerate [illegible] *moniilor* sau în *Cartea îndatoririlor*a lui [illegible] păreau să formeze un număr înspăim[illegible] dintre acestea au fost introduse în [illegible] perioade diferite, iar altele au căzut [illegible] rest, istoria vieții de la curtea Bizanțulu[illegible] perioade, separate prin încoronarea C[illegible] secolul al V-lea pînă în secolul al XII-lea[illegible] consolidată prin preluarea etichetei de la curtea persană, a constituit izvorul ceremonialului imperial, care a atins punctul maxim în secolul al X-lea. Sub împărații Comneni, influența occidentală, datorită multiplelor contacte cu Cruciații precum și abandonării Marelui Palat pentru palatul Blacherne, au avut ca rezultat simplificarea etichetei și suprimarea multor ceremonii. Această mișcare a fost și mai accentuată sub Paleologi, pe măsură ce se diminuau veniturile statului [289].

---

* KOITON. Dormitorul imperial.

** PSEUDO-CODINUS. Scris în sec. al XIV-lea, tratatul *Peri ton offikion tou palatiou* a fost atribuit eronat unui autor Gheorghios Codinus. Oferă informații despre ierarhia și demnitățile din ultima perioadă a curții imperiale bizantine.

Apartamentul imperial. În Marele Palat se aflau săli de ceremonie destinate recepţiilor (Chalke, Magnaura, Triclinium-ul celor nouăsprezece paturi) şi apartamentele instalate la palatul Dafne, înconjurate de ziduri înalte. Alte săli de recepţie, clădite dincolo de palatul Dafne (Chrysotriclinium, Iustinianos) nu s-au confundat niciodată cu locuinţa particulară a familiei imperiale.

În secolul al VI-lea, Iustinian continua să locuiască în casa, relativ modestă, situată pe Propontida, unde locuise înaintea urcării pe tron. El se scula înainte de răsăritul soarelui, se culca foarte tîrziu şi, fără să-i pese de vreo etichetă, se trezea noaptea pentru a lucra sau a se plimba meditînd [290].

În secolul al X-lea, în apartamentele imperiale se practica o etichetă foarte simplă. *Pappias*-ul (uşierul) deschidea uşile palatului în zori de zi. Un *cubicular* * îl trezea pe împărat lovind în uşă de trei ori cu o cheie. Acesta, după ce se îmbrăca, intra în sala tronului, unde se ruga în faţa unei icoane, apoi acorda audienţe consilierilor săi sau unor străini. În momentul în care îi concedia, *pappias*-ul zdrăngănea cheile pentru a-i face pe oaspeţi să înţeleagă că trebuie să plece, iar la ora trei palatul se încuia [291].

Renunţarea la etichetă. Libertatea de deplasare a unor împăraţi, care ieşeau noaptea din palat, fără nici o suită, pentru a inspecta străzile din Constantinopol, a produs uimire. Leon al VI-lea a vrut, în felul acesta, să se convingă el însuşi dacă posturile de poliţie instalate la intersecţii pentru a aduna vagabonzii şi a-i închide pînă a doua zi, îşi făceau datoria cu conştiinciozitate. Ieşit din palat, a întîlnit un prim post şi s-a răscumpărat cu 12 galbeni. La al doilea post s-a răscumpărat din nou, dar la al treilea a fost dezbrăcat de haine, bătut şi arestat. A doua zi el a fost recunoscut de portarul închisorii şi a putut să fie eliberat. Întors la palat, i-a pedepsit pe cei care l-au lăsat să treacă şi i-a recompensat pe cei care-l arestaseră [292].

---

* CUBICULARI. Camerişti, slujbaşi ai Palatului Imperial, recrutaţi dintre eunuci. *Cubiculum* însemna „dormitor", dar, prin extensie, termenul s-a aplicat întregului serviciu de casă al Curţii.

Acelaşi împărat i-a luat prin surprindere într-o seară pe călugării de la mănăstirea Psamathia, al cărei duhovnic, Eftimie era higumen. Pentru a intra, el a bătut în poartă cu ciocănelul, ca un simplu trecător şi a vrut să cineze cu călugării [293].

Tristul Mihail al IV-lea *Paflagonianul* (1034—1041), simţindu-se înconjurat de comploturi, făcea, de asemenea, expediţii nocturne. El pleca din palat călare pe cal şi galopa pe străzi. Locuitorii, care îl cunoşteau, rămâneau acasă şi consfătuirile secrete deveneau în felul acesta imposibil de organizat [294].

Masa imperială. Numeroase mărturii arată că în afara banchetelor solemne, fixate prin calendarul de la curte, împăratul mînca împreună cu familia sa, fără altă ceremonie decît aceea a supuşilor săi, servit, nu de înalţi demnitari ci de către sclavi.

De altfel, nu s-a văzut ca masa imperială să fi fost mai bogată decît cea a oamenilor din popor. Cea a lui Iustinian era chiar mult mai săracă : el nu mînca niciodată carne şi nu bea vin ; se hrănea cu ierburi sălbatice conservate în sare şi oţet şi postea uneori două zile consecutiv în ajunul sărbătorilor [295]. La fel, Nikefor Fokas, care ducea la palat o viaţă de ascet, nu consimţea să mănînce carne decît atunci cînd îi recomandau sfetnicii lui spirituali [296]. Vasile al II-lea trăia în simplitatea unui soldat [297].

Ca trăsătură caracteristică, arătînd cît de puţin se asemănau obiceiurile bizantine cu eticheta de la Versailles, împăraţii cinau în familie cu împărăteasa şi copiii lor [298], şi mai ales, onoare pe care Ludovic al XIV-lea nu a făcut-o niciodată nimănui, invitau supuşii să ia masa împreună cu ei. Este adevărat că negustorul de ceară pe care Nikefor I l-a invitat la cină, a trebuit să plătească această favoare aproape cu întreaga sa avere [299], dar aici este vorba de un caz ieşit din comun. Pe Mihail al III-lea îl vedem în cursul unei scene de vînătoare, aşezîndu-se la masă cu Teodora, mama sa, mai mulţi senatori şi cu scutierul său Vasile, viitorul împărat [300]. Leon al VI-lea l-a invitat la masă, în cea mai frumoasă sală a palatului, pe Constantin Dukas, care scăpase din închisoarea din Bagdad, unde, tatăl său, Andronic, fusese masacrat [301]. Nikefor Fokas a primit pe Liutprand, ambasadorul lui Otto cel Mare, la Palatul Izvorului şi l-a invitat la cină ; în timpul mesei, el a citit o omilie a Sfîntului Ioan Hrisostom

la Faptele apostolilor [302]. Cităm în continuare masa la care Nikefor Botaniates, simțindu-și tronul său slăbit, i-a invitat pe marele *domestikos* (comandantul armatei de uscat), Alexios Comnenul și pe fratele acestuia, Isaac, așezîndu-l pe unul la dreapta și pe celălalt la stînga sa. Alți invitați completau locurile la masă iar serviciul era asigurat de către sclavi, sub conducerea șefului personalului [303].

Uneori, nici mai mult nici mai puțin decît la micii burghezi, un papagal înveselea invitații și într-o asemenea împrejurare viitorul Leon al VI-lea a ieșit din închisoarea în care Vasile, tatăl său, îl închisese [304]. În sfîrșit, împărații se invitau fără vreo ceremonie să cineze la supușii lor sau acceptau ospitalitatea acestora. L-am citat pe Leon al VI-lea așezîndu-se la masa călugărilor de la Psamathia, pe care i-a luat prin surprindere într-o seară [305]. Același împărat acceptă în anul 908 invitația unui bogătaș Constantin Lips, să asiste la inaugurarea unei biserici pe care a construit-o în apropierea bisericii Sfinții Apostoli și dejunează cu el [306]. Mihail al III-lea, călărind în fruntea escortei sale, observă o biată femeie ieșind de la baie, descalecă de pe cal și îi cere să-l primească să mănînce pîine de tărîțe și brînză picantă; femeia este jenată că nu avea provizii, dar împăratul preia rolul de bucătar și chelar, dejunează cu gazda sa și se întoarce pe picioare la palat [307].

Îndeletniciri personale. Așadar, în pofida unui calendar încărcat cu numeroase serbări și obligații cerute de conducerea imperiului, împăraților le rămînea încă destul timp pentru a face loc în viața lor unor ocupații cu totul personale, care variau în funcție de gustul acestora. În afara celebrării sărbătorilor la biserică, evlavia personală deținea un loc important în viața majorității suveranilor. Marele Palat avea sanctuarele sale, unde preoții capelei oficiau slujbele, iar unor împărați le plăcea să intre în corul bisericesc, ca Leon Armeanul, asasinat în timp ce cînta, în noaptea de 26 decembrie 820, sau Teofil care dirija el însuși coruri și executa imnuri compuse de el [308]. Alții, ca Nikefor Fokas și Mihail al IV-lea, duceau sub purpură o viață de ascet [309]. Mulți suverani datorau educației primite gustul pentru literatură, pentru oratorie, pentru teologie, pentru artă, pentru muzică. Teodosiu al II-lea își petrecea o parte din noapte citind, iar pentru a permite servitorilor săi să doarmă, se folosea de o lampă perfec-

ționată, funcționînd automat. El știa, de asemenea, să modeleze, să picteze și să caligrafieze [310]. În secolul al X-lea, Constantin Porfirogenetul avea aceleași preocupări, dar cu o varietate de aptitudini mult mai mare: pictor, orfevrier, sculptor, muzician, priceput în artele mecanice, istoric, arheolog de o cultură enciclopedică [311]. Lucrările scrise de el însuși sau sub conducerea sa constituie și astăzi unul din izvoarele esențiale ale cunoștințelor noastre despre lumea bizantină [312]. Leon al VI-lea, tatăl său, este, de asemenea, un intelectual, dar de anvergură mai mică. Ca și alți împărați, el adăuga gusturilor sale literare pe acela al științelor oculte [313].

Dar și preocupările mai frivole erau destul de multe. Astfel că în mai toate epocile Evului Mediu, existau la Palatul imperial nebuni, pitici, bufoni care îi înveseleau pe suverani prin năzbîtiile lor și prin libertatea lor de limbaj, ca nebunul lui Teofil, Denderis [314], ca favoritul lui Constantin Monomachos, Roman Boilas, a cărui bîlbîială comică și năzdrăvănii de un gust îndoielnic aduceau veselia la curte [315].

Alți împărați se recreau jucînd zaruri. O epigramă din *Antologia palatină* descrie o partidă a lui Zenon la un joc ce se asemăna cu tablele [316]. În secolul al XI-lea, incapabilul Constantin al VIII-lea era atît de pasionat de acest joc, încît își petrecea cu el o parte din noapte și-i făcea pe ambasadori să aștepte pentru a nu întrerupe o partidă începută [317]. Jocul de șah, venit din India prin intermediul Persiei era, de asemenea, cunoscut în Bizanț, din secolul al VI-lea [318].

Cea mai mare parte a împăraților găseau timp pentru a practica diverse sporturi chiar în incinta Marelui Palat. Se spune că Teodosiu al II-lea, care se antrena la tir cu arcul și cu aruncarea suliței [319], a introdus moda unui joc de origine iraniană cu mingea, care se juca de-a călare și care nu este altul decît polo, importat în același timp în China, iar la Bizanț sub numele de *tzykanisterion* [320]. Acest joc a devenit sportul favorit al împăraților, pe care-l practicau împreună cu demnitarii, într-un manej amenajat în interiorul palatului [321]. Jucătorii, pentru a lansa mingea, se foloseau de un ciocan de lemn terminat în formă de rachetă curbată (*tzykanion*). Împărțiți în două echipe, ei își aruncau rînd pe rînd mingea [322]. Stadioane rezervate acestui joc existau la Efes și la Trapezunt [323].

Împăraților le plăceau, de asemenea, oina [324] precum și spectacolul de lupte atletice, boxul, pancrațiul etc. [325]

iar hipodromul situat la intrarea în Bosfor, în cartierul Sfîntul Mamas, pare să fi fost rezervat acestor jocuri, cum o dovedește exemplul lui Mihail al III-lea, ce conducea aici care de luptă în uniforma Albaștrilor [326]. Vînătoarea constituia întotdeauna divertismentul favorit al majorității împăraților. Mihail al III-lea, Vasile I, Roman al II-lea, Isaac Comnenul sînt citați ca mari vînători. Împărații aveau la îndemîna lor agreabilul parc Philopation, situat în exteriorul Marelui Zid, împrejmuit cu fortificații, împădurit, populat cu animale de vînat, irigat [327], dar ei plecau, de asemenea, în adevărate expediții, escortați de cetate, în Tracia sau în Asia Mică. Roman al II-lea era văzut prezidînd, dimineața, jocurile de la Hipodrom, luînd masa cu senatorii, apoi jucînd tzykanisterion și cîștigînd mai multe partide. În sfîrșit, seara pleca să vîneze în Asia și se întorcea la palat numai după ce a vînat patru mistreți [328]. La fel de pasionat de vînătoare, Isaac Comnenul călărea scoțînd țipete, asmuțindu-și cîinii și țintea vînatul din plină alergare, străpungîndu-l cu săgeata. El vîna, de asemenea, și cu șoimul și lansa sulița împotriva urșilor și a mistreților [329]. Departe de a locui tot timpul la Palatul Imperial, suveranii se duceau adesea să se odihnească în numeroasele palate pe care le aveau la periferia Constantinopolului, fie în apropierea Marelui Zid (Palatul Izvorului), fie în vecinătatea Cornului de Aur (Lacul de Argint) sau pe malul european al Propontidei (Hebdomon) sau, în față, pe coasta Asiei (Chalkedon, Hieria, unde s-a ținut consiliul iconoclast din anul 754) [330]. Ca și supușii lor, împărații vizitau izvoarele cu apă termală din regiunea vulcanică, situată la poalele Olimpului din Bitinia, între Brusa și Eski-Sehîr (Dorylaeum). Acolo se găseau Termele Pythice reconstruite de Justinian, unde Teodora se ducea cu o escortă de 4 000 de oameni [331]. Aceste băi au continuat să fie vizitate de împărați pînă în secolul al X-lea [332].

III. De la Comneni la sfîrșitul imperiului

Transformarea vieții la palat. Urcarea pe tron a Comnenilor aduce cu sine mari schimbări în viața oficială a basileului, devenită din ce în ce mai puțin acaparantă. Eticheta nu dispare, pompa ceremoniilor nu e mai mică, dar numărul acestora s-a redus, iar conduita împăraților și a anturajului lor este mult mai liberă.

Aceste schimbări s-au datorat contactelor mai frecvente și mai strînse cu occidentalii, cu francezii, pe atunci la mare trecere și puțin grijulii față de etichetă. Influența lor a crescut și mai mult după cele două căsătorii succesive ale lui Manuel Comnenul cu prințese franceze, Bertha de Sulzbach în 1146 și Maria de Antiohia în 1161.

Pe de altă parte, primii trei Comneni sînt bărbați războinici, aflați mai mult în campanii militare decît la Constantinopol; ei sînt înconjurați de numeroasele lor rude, frați, nepoți etc., cărora le-au dat cele mai înalte slujbe, de unde o cordialitate mai mare între basileu și subordonații săi și o viață mai simplă decît cea de la curtea împăraților macedoneni.

Palatul Blacherne. În sfîrșit, un eveniment, a cărui importanță nu se poate nega, este abandonarea sanctuarului religiei imperiale, a Marelui Palat, de către Alexios Comnenul și mutarea curții la Palatul Blacherne, situat la extremitatea dinspre continent a Cornului de Aur, pe o înălțime de unde domina orașul și cîmpia, iar zidul exterior se confunda cu Marele Zid. Somptuosul palat Tekfur-Serai, cu o fațadă atît de bogat decorată, trebuie să fi fost cuprins în incinta sa, dar el se cunoaște numai din descrierile lui Eude de Deuil, istoricul regelui Franței Ludovic al VII-lea, care a fost oaspete aici în anul 1147, și de către Beniamin din Tudela, de Guillaume din Tyr și de alți călători [333]. Călugărul teolog Iosif Bryennios a ținut în fața împăratului, între anii 1416 și 1425, douăzeci și unu de discursuri asupra Trinității, în diverse săli ale acestui palat, căruia manuscrisele le menționează numele [334].

Dovezile sînt unanime asupra măreției apartamentelor sale decorate cu picturi „unde aurul strălucește peste tot", despre marea sa curte pavată cu marmură: „Nu știu, spune Eude de Deuil, ce-i dă lui mai mult preț sau frumusețe, subtilitatea artei sau valoarea materialului". Cel mai lăudat era Marele Triclinium din porfir, unde a avut loc Conciliul din 1166 [335], în continuarea căruia manuscrisele lui Bryennios citează apartamentul imperial (koiton), separat de camerele de recepție, o biserică a Sfinților Apostoli, triclinium-ul lui Ilie și Secreton-ul * palatului [336]. Spaniolul Pero Tafur, care a văzut acest palat pe la anul 1439, îl găsea prost întreținut, în afara aparta-

---

* SEKRETON. Departamentul financiar al administrației bizantine.

mentelor imperiale, unde suveranii locuiau, de altfel, în cele mai modeste condiții [337].

Palatul Blacherne, pe vremea cînd Comnenii s-au instalat aici, era pentru ei o reședință mai agreabilă, mai confortabilă, decît Marele Palat, cu labirintul său de apartamente și săli de recepție adăugate de-a lungul secolelor : în acest cartier îndepărtat ei se bucurau de un aer mai curat, de o mai mare securitate și duceau o viață simplă și plăcută. Marele Palat rămînea mai ales sanctuarul monarhiei imperiale. Tot de aici pleca împăratul la Sfînta Sofia în ziua încoronării sale și aici, în sala Chrysotriclinium, Manuel Comnenul l-a primit în mod solemn pe regele Amaury al Ierusalimului în anul 1171, deși i se pregătise o primire cu mare pompă la Palatul Blacherne [338].

Viața lui Alexios Comnenul. Alexios Comnenul a locuit la Palatul Blacherne chiar de la urcarea sa pe tron (1081). Aici a reunit el Senatul în anul 1083 și a ținut un conciliu în Marele Triclinium în 1086 [339]. În viața sa de familie, se constată un curios amestec de etichetă și nepăsare. Eunucul de pază intra în camera basileului înaintea trezirii sale, cerșetorii se apropiau de el fără a fi opriți, iar un dușman al basileului a pătruns în dormitor pentru a-l asasina ; doar datorită curajului unei servitoare, acesta nu și-a putut duce planul pînă la capăt [340].

În relațiile sale cu străinii, Alexios ținea la pompa tradițională și la respectarea etichetei [341], dar în palatul său ducea o adevărată viață de familie și în această privință nu se constată nici cel mai mic indiciu de claustrare a femeilor. Împărăteasa și fiicele sale stăteau la căpătîiul lui Alexios bolnav, iar Anna Comnena juca rolul de arbitru între medicii ale căror păreri erau contradictorii [342].

Cu toate că Alexios a fost unul dintre împărații cei mai activi care au condus Bizanțul, el avea numeroase alte îndeletniciri cînd locuia la Constantinopol. La sfatul medicilor săi, făcea exerciții fizice, călărea pe cal, juca polo în manejul palatului și practica cu pasiune vînătoarea [343]. Dimineața cînd se scula, juca șah cu vreuna dintre rudele sale [344]. El întreținea o menajerie în care, printre alte animale se afla și un leu [345]. Asista la jocurile de la Hipodrom, iar la unul din aceste spectacole, fiindu-i frig, a contractat boala care avea să-i răpună viața [346]. În sfîrșit, găsea timp să citească și să studieze, mai ales teologie, și se ocupa cu solicitudine de școala pe care o întemeiase

în apropierea bisericii Sfîntul Pavel pentru copiii prizonierilor de război sau ai familiilor nevoiașe [347]. După exemplul său, prinți și prințese citeau din autori greci, purtau discuții teologice și obișnuiau să aibă uneori poeții lor preferați [348].

Erudiția fiicei mari a lui Alexios, Anna Porfirogeneta, nu era prin urmare un caz izolat, deși era de un nivel excepțional.

Manuel Comnenul. Curtea lui Alexios și cea a lui Ioan Comnenul păstrau o anumită notă de severitate, care a dispărut sub domnia lui Manuel (1143—1180), marcată prin triumful în Bizanț al modelor și ideilor din Occident. În afara ceremoniilor oficiale, care cunosc sub conducerea sa o deosebită strălucire, îndeletnicirile personale au sporit, iar varietatea gusturilor sale era deconcertantă. Războinic înainte de toate, își instruia el însuși soldații și purta o lance și un scut atît de grele, încît însuși Raymond din Antiohia se temea să le manevreze [349]. Îi plăceau mai ales turnirurile după moda franceză, în prezența doamnelor de la curte, și cobora uneori în arenă [350]. Juca lungi partide de polo cu oamenii săi de la curte [351] și avea o pasiune pentru vînătoarea de animale sălbatice, cu eretele, cu șoimul și chiar cu leoparzi dresați [352]. În același timp, acest om de acțiune avea o adevărată predilecție pentru litere și știință. Citea lucrări de geografie, de tactică, de științe naturale și astrologie. Era priceput în medicină și chirurgie : el l-a îngrijit pe cumnatul său, împăratul Conrad al III-lea, îmbolnăvit în cruciada din 1148 ; la o vînătoare în împrejurimile Antiohiei în anul 1159, regele Ierusalimului, Baudoin al III-lea, luxîndu-și brațul, Manuel a coborît de pe cal și, în uimirea tuturor, i-a făcut operația necesară [353]. Amintim, în sfîrșit, că era pasionat de teologie și compunea lucrări pe care le citea în sinoade și a căror îndrăzneală îi înfricoșa pe contemporanii săi [354].

Vieții oficiale de la palat, Manuel îi prefera escapadele la casele sale de vacanță de la Propontida, unde se succedau serbările combinate cu ospețe, cu concerte, cu dans, cu exerciții de jonglerie și mimică. Nu exista nici o etichetă la mesele intime la care Manuel lua parte cu frații și cu verii săi. Ei se distrau la farsele favoritului său, marele logothet Ioan Kamateros, capabil să golească dintr-o dată o enormă cupă de porfir, datînd din vremea lui Nikefor Fokas, și care conținea cinci litri de vin. Aceste beții degenerau uneori în certuri și, într-o zi, s-a întîmplat ca împăratul să fie

rănit de o sabie, pe cînd vroia să-i despartă pe cei ce se încăierau [355].

Dinastia Anghelilor. Isaac Anghelos și Alexios al III-lea fac o tristă figură alături de Comneni : ei nu visau deloc să se abată de la viața oficială. Isaac locuia mai ales în minunatul palat pe care îl construise într-o insulă din Propontida. El trăia acolo, înconjurat de concubinele și bufonii săi, pe care îi admitea în același timp cu prințesele imperiale : la masa lui vorbele erau dintre cele mai libere [356]. Purtînd și mai puțin interes treburilor imperiului, Alexios al III-lea era trîndav în toată puterea cuvîntului, ocupat numai de plăcerile sale și risipind banii publici pentru a și le satisface. Obligat, în anul 1202, să se ducă în Asia Mică pentru a lupta împotriva unei revolte, el a renunțat la urmărirea căpeteniei revoltei, care se refugiase la un sultan din Iconion, a trimis înapoi trupele, s-a oprit la Brusa și a organizat o călătorie de plăcere la Propontida. Întreaga curte s-a adunat pe galera imperială, unde s-au succedat jocuri, ospețe, dansuri, concerte. După aceea, în momentul în care nava se apropia de Constantinopol, a fost prins de o furtună violentă și s-a refugiat la Chalkedon. De acolo basileul și oaspeții săi au reușit să se ducă la una din porțile Marelui Palat, unde se instalează. Alexios vroia să se întoarcă la Blacherne, dar astrologii l-au avertizat că poziția planetelor era nefavorabilă. Atunci el a așteptat, ducîndu-o în petreceri și participînd la jocurile de pe Hipodrom. Data de 4 martie i-a fost anunțată ca o *zi fericită*, cu condiția să plece înainte de răsăritul soarelui. La ora fixată, o navă era pregătită la ancoră și familia imperială se îmbarca, în momentul în care s-a produs un cutremur de pămînt. Mai multe persoane au fost rănite iar un cubicular a dispărut ; nava a plecat totuși, readucîndu-l pe împărat la Palatul Blacherne prin Cornul de Aur [357].

Perioada Niceei și a Paleologilor. În existența atît de activă a împăraților din Niceea care, atunci cînd nu erau plecați în campanie, își petreceau timpul ocupîndu-se de afaceri, nu exista loc nici pentru ceremonii nici pentru plăceri sau distracții. Ei găseau și mai puțin timp pentru a dezvolta învățămîntul și a organiza școli [358].

După recucerirea Constantinopolului, ceremoniile solemne au reapărut, dar erau mult mai reduse. La marile sărbători, procesiunile la Sfînta Sofia au devenit mai rare

şi slujbele erau celebrate în interiorul palatului, prezidate mai des de către protopappas * decît de patriarh [359]. Sărăcirea vistieriei imperiale explică simplificarea banchetelor de gală, unde împăratul, nemaiîntinzîndu-se pe pat ci așezat la o masă, era singurul care mînca în prezența demnitarilor care stăteau în picioare în jurul lui şi primeau, potrivit rangului fiecăruia, o farfurie de aur sau de argint, pe care trebuia să o restituie după ceremonie [360]. Aceeaşi simplificare s-a aplicat şi la audiențe, care se țineau de două ori pe zi, iar demnitarii erau introduşi în ordine ierarhică, fără altă ceremonie [361].

Basileul dispunea prin urmare de o mare parte din zi pentru a se ocupa de treburile publice şi pentru satisfacerea unor plăceri personale. Mihail Paleologul a restaurat orfelinatul de la biserica Sfîntul Pavel, întemeiat de Alexios Comnenul, conducînd el însuşi administrația acestuia, cerînd rapoarte asupra mersului studiilor, mergînd chiar în anumite zile să asiste la lecții şi să împartă recompense [362].

Cu Andronic al II-lea, statul a cunoscut o situație financiară haotică. Suveranul ducea o viață sobră şi aşezată ; masa lui era frugală şi simplă : o bucată de carne de vacă era adesea mîncarea principală. Andronic suporta uşor foamea şi setea. Petrecea nopți întregi în rugăciuni, citea şi scria mult şi răspundea el însuşi la pamfletele îndreptate împotriva stăpînirii. El crease la Palatul Imperial o Academie pe care o prezida şi unde, la zile fixe, se reuneau cărturarii care discutau probleme de tot felul şi, în special, de ştiință. Aici a prezentat Nikefor Gregoras un plan de reformă a calendarului iulian. După acest model s-au format academiile italiene ale Renaşterii [363].

Spre deosebire de bunicul său, Andronic al III-lea (1328—1341) a fost un soldat, comandînd el însuşi trupele, antrenat în exerciții fizice, cu un gust pronunțat pentru turnirurile de modă franțuzească, unde el însuşi rupea lăncile adversarilor.

Cu toată lipsa de bani, păstra un fastuos echipaj de vînătoare, la care Ioan Cantacuzino avea să renunțe [364].

După el, imperiul, epuizat de două războaie civile şi de atacurile otomane, are de luptat pentru existența sa şi îşi pierde toate resursele. Pietrele prețioase ale coroanei sînt amanetate la Veneția ; la încoronarea lui Ioan Canta-

* PROTOPAPPAS. Preot care asista patriarhul la liturghie, în altar.

cuzino (1347) pietre false decorau ornamentele imperiale şi farfurii de cositor înlocuiau vesela de aur şi de argint [365]. Ultimii Paleologi nu mai aveau deloc nici timp, nici bani pentru a mai organiza serbări ; dar, pînă la căderea finală, ei au acordat cea mai mare importanţă menţinerii unei anumite etichete, ceea ce nu-i oprea să primească cu simplitate şi cu cordialitate pe străinii aflaţi în trecere, cum o dovedesc rapoartele spaniolului Pero Tafur, despre Ioan al VIII-lea [366]. Ei n-au pierdut însă gustul pentru litere : rezervau o parte din timpul lor liber protejării literaţilor şi învăţămîntului superior. Manuel al II-lea (1391—1425) a fost nu numai protectorul umaniştilor, precum Gheorghios Scholarios, Gemistos Plethon, Bessarion, dar el însuşi a fost unul dintre ultimii şi cei mai cunoscuţi scriitori din Bizanţ [367].

Mărturii, care se întind pe o perioadă istorică milenară, arată că toţi împăraţii, fără excepţie, alături de o viaţă oficială, mai mult sau mai puţin încărcată de ceremoniile specifice epocilor respective, duceau o viaţă de familie care nu trebuia să se deosebească mult de aceea a înaltei aristocraţii.

Cartea a doua

VIAȚA URBANĂ

CAPITOLUL IV

Constantinopolul

I. Orașul

European și asiatic în același timp, Constantinopolul era în Evul Mediu o punte de legătură între două lumi. Într-o epocă în care viața urbană aproape că dispăruse în Occident, cînd locuitorii vechii Rome se retrăgeau în ruinele antice, transformate în fortărețe, Constantinopolul era singurul oraș al creștinității care merita numele de capitală, singurul a cărui populație, la adăpostul zidurilor de apărare, multă vreme de necucerit, a putut crea o civilizație originală, care strălucea în lumea bizantină și dincolo de hotarele sale.

Nenumărate sînt dovezile ce atestă admirația universală de care se bucura Constantinopolul. Efectul pe care măreția sa îl producea asupra străinilor depășea întotdeauna tot ceea ce se putea imagina. Toți sînt de acord în această privință, de la căpeteniile barbare din secolul al IV-lea [368], pînă la cruciații din anii 1095 [369] sau din 1204 [370].

S-a reprodus adesea mărturia lui Villehardouin asupra uimirii primitivilor cavaleri din Occident la vederea imensului oraș, cu ziduri înalte,

„cu care era închis de jur împrejur și superbele sale palate, și aceste biserici înalte, . . . și lungimea și lățimea orașului". Ei nu puteau să creadă că ar mai fi pe lume un alt oraș atît de puternic, „și să știți că nu a existat om atît de îndrăzneț încît să nu-i fi tremurat carnea".

Pentru Robert de Clari, nu s-a mai văzut niciodată un atît de frumos oraș, nici pe timpul lui Alexandru, nici pe timpul lui Carol cel Mare,

„și eu nu cred că a existat vreodată atîta bogăție cum am găsit în inima Constantinopolului. Și grecii așa mărturisesc, că două părți din averea lumii se aflau în Constantinopol".

Reputația Constantinopolului pătrunsese pînă în China, unde orașul respectiv era confundat cu Imperiul numit în textele chinezești fu-in (orașul) și nu thun (statul) [371]. Pentru greci, Constantinopolul însemna Orașul prin excelență, sau orașul imperial, Țarigradul rușilor [372].

Dar cel mai frumos elogiu care a fost scris despre orașul incomparabil, datează din ajunul căderii sale: este cel al lui Manuel Chrysoloras, dintr-o scrisoare adresată lui Ioan al VIII-lea (1425—1448), mărturie cu atît mai impresionantă cu cît arată, contrar opiniei mai vechi, cît de profund simțeau grecii pericolul ce-i amenința pe ei și întreaga lume [373].

Scriitorul amintește situația orașului care privește la două continente și joacă rol de punct de joncțiune a mărilor Nordului și Sudului, veritabil centru al lumii (οἰκουμένη)*. Portul său este cel mai mare din lume și poate să adăpostească un număr foarte mare de corăbii. El este înconjurat de o coroană de ziduri comparabile cu cele ale Babilonului, flancate de numeroase turnuri, remarcabile prin înălțimea lor, iar fiecare luat în parte constituie deja un obiect de admirație. „Două popoare puternice și înțelepte, dintre care unul poseda Imperiul, iar celălalt îl stăpînise mai înainte, ambele reușind în toate artele și înzestrate cu ambiții nobile, romanii și elenii, au creat acest oraș cu ajutorul altor popoare și au ales un loc ce le permitea să comande întreg Universul. Natura părea că le-a pregătit o insulă de marmură pentru construcția lui[374].

Chrysoloras descrie în continuare cu generozitate monumentele sale mărețe, coloanele triumfale, porticurile, palatele, hipodromurile, arsenalele, stațiunile navale înconjurate de ziduri, turnurile zidite în valurile mării, apeductul, bazinele subterane cu bolți sprijinite uneori pe păduri de coloane, numeroasele sale terme, fîntînile publice. El laudă frumusețea împrejurimilor (τὰ προαστεῖα) unde clădirile rivalizau în splendoare cu cele din oraș. Amintește, în sfîrșit, că acest oraș imens se întinde de la Galata și de la Scutari pînă la Pontul Euxin[375].

Transformările orașului. Din păcate, această descriere nu mai corespundea epocii în care Chrysoloras scria, ci amintea un trecut deja îndepărtat. Pînă la catastrofa din 1204, nici un popor străin nu putuse să forțeze împrejmuirea construită de Teodosiu al II-lea, completată, cu trecerea timpului, cu noi fortificații. Avariat de cutremurele de pămînt, de incendii și de furtuni, Constantinopolul păstra, cu toate acestea, aspectul monumental ce-l datora reconstrucțiilor lui Iustinian și ale urmașilor săi, pînă în vremea Comnenilor, cînd orașul a atins cea mai mare prosperitate.

---

* OIKUMENE. Lumea locuită, în sensul de teritoriu al lumii civilizate greco-romane, prin opoziție cu lumea barbară.

Dar jaful din anul 1204 i-a dat o lovitură fatală iar neglijența cruciaților, care l-au ocupat timp de 60 de ani, l-au ruinat complet. Călătorii din secolele al XIV-lea și al XV-lea care l-au vizitat, arabul Abul-Feda [376], spaniolii Clavijo și Pero Tafur prezintă cartierele centrale depopulate, acoperite de ruine, cu mari grădini și chiar cu terenuri însămînțate. Biserica Sfînta Sofia se înalță în mijlocul unui cartier dărăpănat, bazinele sînt astupate și plantate cu viță de vie, Marele Palat a devenit un izlaz [377] pe care a apărut un cimitir al săracilor [378]. Manuel Chrysoloras însuși, în încheierea scrisorii sale, menționează dispariția numeroaselor porticuri, care altădată permiteau să parcurgi întregul oraș ferit de noroi și de soare, precum și a nenumăratelor statui care decorau clădirile și din care n-au mai rămas decît soclurile [379]. Hipodromul, de asemenea, era în mare parte ruinat.

Aspectul orașului bizantin. În afară de cîteva biserici mai mult sau mai puțin desfigurate și de partea centrală a hipodromului (Piața Atmeidan), orașul bizantin a fost aproape în întregime acoperit de construcții turcești, case particulare, moschei mărețe, clădiri publice. În urmă cu o jumătate de secol nu se putea face nimic în încercarea de restituire decît cu ajutorul textelor : cronici și opere literare, relatările călătorilor, compilații anonime din secolul al X-lea, veritabile ghiduri arheologice sub titlul de *Patria Constantinoupolèos* [380], pline de informații topografice, istorice, legendare asupra cartierelor și clădirilor.

La aceste dovezi prețioase putem adăuga astăzi pe acelea ale terenului însuși, datorită numeroaselor săpături pe care marile incendii le-au făcut posibile după anul 1918. Turcii, așezînd casele lor (cea mai mare parte de lemn) pe ruinele clădirilor bizantine, s-au putut găsi nu numai temeliile, ci și fragmente importante de construcții, mai ales în amplasamentul Marelui Palat, în cartierul Manganon, pe Hebdomon etc. [381]. De la vechiul Serai și de la Ministerul de Justiție, care erau așezate cu fața spre Sfînta Sofia, pînă la Poarta de Aur, se întinde un cîmp de săpături neîntrerupte, adevărat „parc arheologic" care ascunde încă multe secrete [382].

Descoperirile au permis unuia dintre cercetătorii cei mai activi, Ernest Mamboury, să pună în valoare planul în relief și planul pe sol al Constantinopolului bizantin[383]. Orașul cuprindea pe de o parte zonele de jos: coasta Propontidei și țărmurile Cornului de Aur, iar pe de altă parte zonele înalte:

culmea cu colinele tăiate de depresiuni. Locuitorii nu-şi puteau clădi casele decît pe terenuri plate, de unde a apărut nevoia amenajării de terase. Pantele rambleiate erau sprijinite cu ziduri susţinute şi ele de arcade, care ascundeau adesea zidărie din epoca turcească. Zidurile de rambleu puteau atinge 14 metri grosime, de exemplu deasupra Cornului de Aur. Astfel între Forum Tauri şi mare s-au descoperit cinci mari terase eşalonate pe înălţime şi comunicînd prin scări. Multe clădiri erau construite pe bazine subterane (de exemplu biserica Pammacaristos, (moscheea Fetiye regiunea a XIV-a). Săpăturile demonstrează că fundaţiile zidurilor atingeau stratul devonian umed al solului şi aceasta justifică părerea lui Malalas, după care oraşul era construit pe piloni.

Planul pe sol era acela al unui oraş elenistic sistematizat la fel ca Priene sau Pergam: mari linii directoare între care se deschideau străzi mai puţin largi, uliţe strîmte şi pieţe. De la Forum-ul Tauri porneau două mari drumuri desenînd un Y, o direcţie mergînd spre Vest, la Poarta de Aur, cealaltă spre nord-est, la biserica Sfinţii Apostoli[384]. Ca şi Priene, Constantinopolul era construit în amfiteatru.

II. Populaţia

Cifrele. Numărul populaţiei a variat de-a lungul secolelor, urmînd vicisitudinile imperiului. Desigur că nu se pot găsi în sursele de informaţii cifre exacte, dar unele puncte de reper bine stabilite permit aproximaţii.

După *Notitia Urbis*, din secolul al V-lea, oraşul cuprindea 322 *vici* (străzi), 4 388 *domus* (case pentru locuit), 20 brutării publice, 120 brutării particulare. Nu este vorba, ca la Roma, de *insulae*, case de închiriat izolate prin patru străzi, şi s-ar putea pune întrebarea dacă prin *domus* trebuie să înţelegem un palat aristocratic. Oricare ar fi situaţia, cifra de 25 locuitori pe *domus*, menţionată adesea şi care ar da 109 000 locuitori, pare mică, dacă ne gîndim la marele număr de servitori şi sclavi care locuiau aceste case. Trebuie evaluat la cel puţin 500 000 sau 600 000 locuitori [385]. Un discurs al lui Themistios pronunţat în acea vreme arată creşterea rapidă a populaţiei care se sufoca în incinta strîmtă a lui Constantin [386]. Ea ar fi depăşit cifra de un milion pe vremea lui Iustinian [387], dar cifra de 70 000 barbari imigraţi, pe care o dă Procopius pare relativ mică [388].

Măsurile luate de Iustinian pentru a curăţa oraşul de procesomanii din provincie şi de aventurierii de tot felul care veneau la oraş în masă, lasă să se presupună o populaţie flotantă numeroasă [389]. Împrejurimile erau, de asemenea, foarte populate. În anul 617, avarii au capturat 270 000 prizonieri din zonele suburbane [390].

Cauzele depopulării. În realitate, nimic nu era mai instabil ca cifra acestei populații, deoarece o decimau calamități periodice (cutremure de pămînt, ciumă, incendii, răsmerițe însoțite de masacre, iar imigranții veneau să completeze golul) [391].

Repartiția locuitorilor în interiorul orașului era, de altfel, foarte inegală. Densitatea cea mai mare se găsea pe țărmuri, de-a lungul Cornului de Aur și al Propontidei, în cartierul Psamathia, pe calea Mese și în jurul Forum-urilor, în regiunea celor șapte coline. În secolul al VII-lea, populația se concentra în cartierul palatului Blacherne, înglobat în cetate de către Heraclius și dincolo de Cornul de Aur, în suburbiile Sykes. În schimb, valea rîului Lycos, al cărui curs era subteran, nu a fost niciodată foarte populată ; ea a părut favorabilă ctitoriilor mănăstirești, ca aceea de la Libis, întemeiată în secolul al X-lea și restaurată de Teodora, văduva lui Mihail al VIII-lea Paleologul, pentru călugărițe [392].

În același timp, ca urmare a unor noi flageluri, ca de exemplu ciuma din anul 1076, însoțită de foamete [393], cifra populației pare să fi fost mult mai mică în anul 1204. Villehardouin, relatînd incendiile care au avut loc în luna aprilie a acelui an, spune că au ars mai multe case decît existau în trei din cele mai mari orașe ale Franței. Or, populația Parisului în acea vreme ar fi fost de 100 000 locuitori [394]. Oricum, Constantinopolul trebuie să fi avut mai puțin de 500 000 și niciodată, după restaurarea lui Mihail Paleologul, el nu a mai putut atinge vechea sa cifră. De altfel, populația a mai fost decimată de alte flageluri, dintre care cel mai teribil a fost ciuma neagră, care a făcut ravagii în oraș timp de doi ani (1348—1349) [395], și de noi epidemii care au făcut numeroase victime în 1416 și în 1447—1448, chiar în ajunul cuceririi orașului [396]. În timpul asediului din 1453, o bună parte a orașului era pustie, dar nu putem accepta mărturia negustorului florentin Tetaldi, care reduce la maximum 36 000 cifra locuitorilor orașului, dacă este adevărat că Mahomed al II-lea făcuse 60 000 prizonieri. Critobulos estimează la 50 000 numărul sclavilor de ambe sexe [397].

Elementele populației. În toate timpurile, această populație era în parte cosmopolită. Fără îndoială, masele erau formate din greci, considerați ca autohtoni dar, ca în toate marile orașe, mulți dintre acești „bizantini din Bizanț"

descindeau din provinciali sau chiar din străinii imigranți [398], care nu întîrziau, începînd dela a doua generație, să se pătrundă de spiritul local, să manifeste o anumită mîndrie de a se fi născut în oraș, să-și aroge titlul de *politikoi* în opoziție cu *thematikoi* (provinciali). Așa s-a născut gustul pentru glume, pentru satiră, care se întîlnesc în toate capitalele, unde persoanele cu funcții publice sînt foarte rar cruțate. La Constantinopol, această *glumă* s-a manifestat în toate timpurile, de la cele de prost gust, care-l agasau pe împăratul Mauriciu, pînă la anecdotele cărora Mihail Stratioticul, poreclit *Bătrînul*, le era victimă [399]. S-a observat, de asemenea, umorul legat de patriotismul local, datorat unei veritabile admirații pentru orașul natal. Psellos nu ieșise niciodată din oraș pînă la vîrsta de șaisprezece ani : el nu văzuse niciodată zidurile de apărare ale orașului și cu atît mai puțin zona rurală [400].

Printre imigranții străini, cei mai numeroși în toate timpurile au fost armenii, care fugeau de persecuțiile perșilor și mai tîrziu de ale arabilor, sau erau împinși de ambiție pentru a intra în ierarhia imperială [401]. O dovadă curioasă în legătură cu eforturile lor de a se eleniza îl constituie un glosar armeano-grec sub forma unui manual de conversație, descoperit pe un papirus grec de la Fayum, din prima jumătate a secolului al VII-lea [402].

Aceasta s-a întîmplat mai ales în ultimul sfert al secolului al IX-lea, cînd străinii au năvălit, fie pentru a se angaja în armata imperială, fie pentru afaceri comerciale. Probabil că după prima invazie rusă, în anul 860, negustorii din Kiev au obținut o primă colonie [403], transferată apoi în cartierul Sfîntul Mamas, unde au fost admiși bulgarii în secolul al X-lea [404].

În secolul al XI-lea sosesc georgienii, clerici, călugări și nobili, ca Grigore Pakurianos, unul dintre cei mai buni generali ai lui Alexios Comnenul [405]. Chiar și arabii posedau și ei o colonie dotată cu o moschee [406] și, sub Comneni, prizonieri turci ca Ioan Axouchos, au fost aduși la Constantinopol și s-au convertit la creștinism [407]. Dar mai ales în această perioadă s-au format coloniile de occidentali : varegi anglo-saxoni care-și aveau bisericile lor distincte [408], cavaleri normanzi veniți pentru a se angaja în armata imperială, francezi și italieni atrași de Comneni, care le încredințau funcții publice [409] și, înainte de toate, stabilimente permanente ale coloniilor comerciale ale republicilor italiene și catalane [410]. După ocupația francă a Constan-

tinopolului, în timpul căreia veneţienii s-au bucurat de un adevărat monopol comercial şi chiar politic, toate aceste colonii au fost restabilite de Paleologi şi s-au mărit cu noi imigranţi, precum castilianii, pe care Pero Tafur i-a găsit în anul 1438 la Bizanţ, la întoarcerea din călătoria sa la tătarii din Hoarda de Aur [411]. Se observau, în sfîrşit, în oraş, o parte din aceşti *Gasmouli*, proveniţi din amestecul occidentalilor cu băştinaşii, renumiţi prin inteligenţa şi îndrăzneala lor [412].

Constantinopolul era, deci, în Evul Mediu, cum a rămas şi în epoca modernă, oraşul unde se îmbulzeau toate rasele, unde se auzeau toate graiurile, dar unde elenismul păstra întotdeauna supremaţia.

III. Circulaţia şi viaţa de zi cu zi

În toate timpurile, călătorii au fost frapaţi de caracterul foarte populat al străzilor Constantinopolului, a căror reţea densă, întreruptă de pieţe largi, uşura circulaţia.

Mese. Strada centrală (ἡ Μέση,) era mărginită pe fiecare parte de porticuri cu două etaje. Ea pornea din *Forum Augustaeum*, traversa Forum-ul lui Constantin, o piaţă circulară, cu două intrări cu arcade construite din marmură de Proconez şi, care avea în centru, coloana de porfir pe care era aşezată statuia lui Constantin, avînd capul aureolat. Strada Mese traversa în continuare Forum-ul Tauri, Forum-ul lui Anastasie, Forum-ul lui Arcadius şi depăşea vechiul zid al lui Constantin.

De aici ea conduce fie la Poarta de Aur, după ce traversa cartierul Psamathia, confundată astfel cu Calea triumfală, fie, după ce schimba direcţia spre Nord-Vest, la poarta Selymbria [413].

Străzile principale, dintre care multe porneau din Mese, erau pavate, măsurau cel puţin cinci metri în lăţime şi erau mărginite de porticuri, uneori cu un etaj şi împodobite cu statui. Fiecare din aceste porticuri (ἔμβολοι) avea numele său particular: Porticul Sf. Gheorghe, Porticul rus etc. [414].

În secolul al V-lea, mai multe porticuri aveau deschidere spre săli publice *(auditoria)*; în alte părţi aici se puneau mese pe care se etalau spre vînzare tot felul de mărfuri [415].

Pieţele. Adevăratul centru al afacerilor comerciale se afla în partea cuprinsă între Marele Palat şi Forum-ul lui Constantin, pe o lungime de 570 metri. I se dăduse denumirea de *agora* (piaţă)[416]. Acolo era concentrat comerţul cu metale preţioase. Stăpînirea îi obliga pe aurari şi argintari să-şi instaleze aici prăvăliile. Jefuite şi arse sub Iustinian în timpul răscoalei Nika *, aceste prăvălii au fost reinstalate în acelaşi loc, cum o arată *Cartea prefectului* în secolul al X-lea [417]. Nu departe de aici, zarafii *(trapezitai)* îşi instalau fără îndoială tarabele lor (trapezai) pline de monede de aur şi de argint care stîrneau pofta barbarilor.

Un cruciat flamand din armata regelui Ludovic al VII-lea, uluit la vederea acestor bogăţii, s-a aruncat pe tarabe strigînd *Haro* şi a adunat tot ce a putut, în timp ce zarafii fugeau înspăimîntaţi cu comorile lor. Regele Franţei l-a reclamat pe vinovat Contelui Flandrei şi acesta l-a condamnat la spînzurătoare[418].]

În 1403, zarafii ocupau tot aceeaşi stradă dar, după Clavijo, în faţa tarabelor lor erau instalaţi butuci, de care erau legaţi delincvenţii [419].

În secolul al XIV-lea, călătorul arab Ibn-Batuta notează existenţa unor pieţe separate pentru fiecare meşteşug (în timpul nopţii le închideau) şi descrie birourile scribilor publici, instalaţi în apropiere de Sfînta Sofia sub o boltă de viţă şi de iasomie; în chioşcuri din lemn şi pe estrade stăteau scribii, fiecare grup fiind condus de un şef investit cu titlul de judecător [420]. Un secol mai tîrziu, tîrgul de produse comestibile a invadat împrejurimile catedralei Sfînta Sofia. Se vindeau aici pîine, vin, peşte, moluşte, permise în zilele de post, şi aceste mîncăruri se puteau consuma chiar pe loc, căci se instalaseră mari mese de piatră unde nobilii mîncau amestecaţi cu poporul [421].

Micile meşteşuguri. Străzile Constantinopolului erau, de asemenea, animate de negustori ambulanţi, care cereau de lucru sau strigau ca să-şi vîndă marfa. Teodor Prodromos enumeră pe cei care brodau în aur, cismarii, vîn-

---

* RĂSCOALA NIKA. (în gr. „să învigi") În anul 532, masele din Constantinopole s-au răsculat contra lui Iustinian, care sprijinea aristocraţia senatorială (şi care, la rîndul ei, se afla în fruntea *demei* Albaştrilor — vezi mai jos). A fost condusă de „Verzi", dar au luat parte şi alţi locutori. Reprimată cu ajutorul armatei lui Belizarie.

zătorii de zer, cu tigvele lor atîrnate pe umăr, negustorii de țesături, fabricanții de rîșnițe pentru piper, hamalii care, după ce au trudit întreaga zi, primeau ca simbrie un pahar de vin și o porție de tocană [422].

Existau, de asemenea, pe străzi, astrologi, magicieni, ghicitori. Uneori pretinși profeți creau o adevărată panică, anunțînd sfîrșitul lumii. Numărul impresionant de străini care vizitau Constantinopolul a făcut să ia naștere bănoasa profesie de ghid.

[La Constantinopol, spune pelerinul rus Ștefan din Novgorod pe la anul 1350, este ca într-o mare pădure și nu poți merge fără călăuză. Dacă, din zgîrcenie sau sărăcie, nu dai bani, nu poți nici să vezi, nici să săruți sfintele moaște [423].]

S-ar fi putut alcătui un mare volum cu toate absurditățile pe care acești ghizi improvizați le povesteau clienților lor naivi : broscuțele care parcurgeau străzile devorînd resturile menajere [244], statuia lui Iustinian luată drept a lui Constantin, pe care navigatorii o văd de pe mare pînă la o distanță de o zi [425], legendele despre monumentele de la hipodrom [426], cea a lui Carol cel Mare, care, după ce a cucerit Ierusalimul, s-a întors prin Constantinopol și l-a forțat pe împărat să jure că va respecta postul Paștelor și nu va mai pronunța condamnări la moarte [427], cea a îngerului care păzește biserica Sfînta Sofia [428] etc.

Viața de societate. Predominanța tradiției elenice se afirma prin caracterul prietenos al locuitorilor care aveau, ca și strămoșii lor, gustul lungilor conversații și discuții în aer liber. Pe vremea lui Iustinian, societatea bună se întîlnea sub porticurile Augustaeon-ului *. Aceasta se numea *a-și face agora* (ἀγοράζειν). Belizarie și-a făcut apariția în acest loc la întoarcerea sa din Italia [429]. Librarii aveau aici prăvălii unde își expuneau noutățile. Se întîlneau aici colportori de vești care discutau politică și teologie, ajungînd uneori să se ia la bătaie. Cîntece împotriva Teodorei circulau pe ascuns [430]. Chiar și oamenii din popor erau pasionați de teologie de pe vremea marilor concilii ecumenice, așa încît discuțiile despre Trinitate și natura lui Hristos aveau loc în mod deschis în piețele publice și pînă în prăvăliile brutarilor [431]. Se știe, dealtfel, că în toate timpurile a existat la Constantinopol o opinie

* Piață în Constantinopol, în fața bisericii Sfînta Sofia (n. trad.).

publică potrivit căreia împărații trebuiau menajați și aceasta atrăgea o adevărată solidaritate între locuitorii săi, o conștiință colectivă.

Circulația. Străzile, largi pentru acea epocă, dar care ar părea strîmte, în zilele noastre, erau străbătute în secolul al V-lea și al VI-lea de numeroase trăsuri fără arcuri, cele mai bogate vopsite și aurite, cu un atelaj de catîri înhămați în aur. Sfîntul Ioan Hrisostom descrie carele somptuoase ale doamnelor de rang înalt, însoțite de eunuci în livrele strălucitoare, sau pe nobilii călări pe cai albi cu șei brodate cu aur, înconjurați de servitori înarmați cu bastoane pentru a da în lături pietonii strigînd : „Faceți loc, faceți loc !" Cei care se duceau la baie își trimiteau înainte sclavii pentru a le anunța sosirea și a le pregăti tot ceea ce era necesar [432].

În secolul al XII-lea, Beniamin din Tudela a fost frapat de luxul afișat de către nobili. El remarcă hainele lor de stofe stacojii acoperite de broderii și găsește că, încălecați pe caii cu bogate harnașamente, arătau ca niște prinți [433].

Contrastele. Alături de această opulență, călătorii secolului al XII-lea observă cartierele sordide și mizere, ulicioarele strîmte și întunecate, unde nu poți să vezi în plină zi, unde furturile și crimele sînt frecvente : cocioabele se aflau la doi pași de palate [434]. Serviciile de salubritate erau aici necunoscute. Beniamin din Tudela a văzut tăbăcari aruncînd în fața porții lor apa care servea la tăbăcirea pieilor [435]. Mutarea curții imperiale la palatul Blacherne avusese drept rezultat formarea unui nou cartier aristocratic, mai curat, mai aerat decît împrejurimile Marelui Palat. Acest cartier, puțin locuit pînă atunci, cuprinzînd mari parcuri și vaste bazine, a fost înzestrat cu vile somptuoase, construite de cei bogați. Palatul Tekfur-Serai este, poate, un vestigiu în acest sens [436]. Orașul, care era încă destul de bine aprovizionat cu apă la sfîrșitul secolului al IX-lea [437], în perioada Comnenilor aceasta nu-i mai ajungea, ca urmare a insuficienței de apeducte. La plîngerile ce i-au fost adresate, mai ales de Eustathios din Tesalonic [438], Manuel Comnenul a pus să se capteze noi izvoare și să se construiască un nou apeduct [439].

Cortegii și spectacole de stradă. În toate timpurile, animația străzilor era sporită prin trecerea de procesiuni solemne care atrăgeau mulțimi compacte și cauzau adesea accidente.

La hirotonisirea patriarhului Ghermanos, în anul 715, a avut loc o asemenea îmbulzeală încît mama Sfîntului Ștefan cel Nou, pe atunci însărcinată, a sfîrșit prin a fi strivită[440]. În primăvara anului 972, Ioan Tzimiskes, înainte a de plecarea sa pe frontul rusesc de la Dunăre a mers desculț de la Marele Palat pînă la Sfînta Sofia, apoi la Sfînta Maria a Blachernelor. Împăratul, care ținea o cruce, era precedat de un imens cortegiu de preoți și de demnitari, cîntînd cu voce tare litanii. ,,Poporul nesfîrșit care sta pe marginea străzii, pe la ferestre, pe ziduri și pe acoperișurile caselor, relua în cor, cu cele o sută de mii de voci ale sale, aceste rugăciuni, fără întrerupere''[441].

O plăcuță de fildeș din secolul al VI-lea reprezintă o procesiune cu moaște. Un patriarh, recunoscut după odăjdiile sale, ținînd o raclă pe genunchi, este așezat într-o trăsură trasă de doi cai înhămați unul lîngă altul, pe care un demnitar îi duce de căpăstru. În față, trei personaje purtătoare de lumînări sînt primite de un basileu. Diverși curioși privesc scena, unii de sub porticuri, alții la primul etaj, din spațiile dintre coloane sau urcați pe acoperiș[442].

O curioasă pictură, dintr-un manuscris al Omiliilor călugărului Iacob, ne arată un mare număr de oameni așezați în șir, așteptînd un cortegiu : el este format din persoane de toate vîrstele și de ambe sexe așezate în liniște, unele în spatele altora[443].

Cînd era vorba de un eveniment atît de important cum ar fi trecerea icoanei din Edessa în anul 944[444] sau de trecerea triumfală a unui basileu, afluența oamenilor era și mai mare și tot orașul era în sărbătoare.

[*Cartea ceremoniilor* ne-a păstrat o descriere protocolară a intrării triumfale în Constantinopol a lui Vasile I, după înfrîngerea Pavlicienilor în anul 872. Împăratul a petrecut noaptea la mănăstirea Avramiților în afara incintei. A doua zi, însoțit de prințul moștenitor, amîndoi călare pe cai albi cu hamuri împodobite cu pietre prețioase, basileul este mai întîi aclamat de populație, apoi, sosit la Poarta de Aur, îl primește pe prefectul orașului, care îi oferă o cunună de lauri. Apoi, în mijlocul unei mulțimi imense, el continuă să înainteze pe Calea Triumfală, presărată cu flori, ale cărei porticuri sînt acoperite cu stofe prețioase decorate cu buchete de trandafiri și de mirt. În suita sa mergeau principalii prizonieri arabi cu carele pline de pradă. În Forum-ul lui Constantin avea loc o oprire, unde împăratul intra în Biserica Fecioarei și își schimba hainele militare, pentru a îmbrăca tunica de purpură și hlamida brodată cu aur. Cortegiul era primit în continuare la Sfînta Sofia de către Patriarh și ajungea, în sfîrșit la Marele Palat[445].]

Povestirea despre intrarea lui Nikefor Fokas în Constantinopol, după proclamarea sa ca împărat, este mult mai interesantă[446]. El a coborît de pe nava imperială de război (dromon) la Hebdomon, unde a încălecat pe un cal alb, acoperit cu o mantie de purpură și de aur. Înaintea lui erau purtate șase stindarde din stofe prețioase. Pentru a ajunge la Sfînta Sofia

pe Calea triumfală, el a trebuit să-și croiască drum prin valurile mulțimii care-l aclamau. „Mari și mici, bogați și săraci, cei din nobilime ca și cei din facțiuni, meșteșugari cu sutele de mii, călugări, soldați și marinari, țărani din Tracia și din Bitinia purtau, cu toată căldura soarelui de vară, torțe aprinse, arzînd tămîie, fluturînd stegulețe. Pretutindeni răsunau trompete, timpane, tobe, țimbale. Peste tot izbucneau, neîncetat, aclamațiile nemaipomenite ale acestui popor. Să ne imaginăm intrarea acestei mulțimi gălăgioase pe sub bolțile sublime ale Catedralei Sfînta Sofia, unde strălucirea luminilor făcea să vibreze tonurile mozaicurilor pe fond de aur !]

Dar aceste festivități triumfale aveau un caracter de excepție. Alte spectacole mai modeste stîrneau curiozitatea, în special cele cu animale exotice ca de exemplu elefanți conduși de cornaci *, cămile călărite de negri etc. [447]. De asemenea, foarte des, străzile erau străbătute de procesiuni dezonorante, cu condamnați la moarte sau la mutilare, criminali, conspiratori, adesea de rang înalt, încălecați de-a-ndoaselea pe măgari și loviți cu nuiele. Departe de a fugi de aceste parăzi sinistre, mulțimea le căuta și își manifesta cu această ocazie cruzimea. Prințese imperiale, neîndrăznind să se arate în mod fățiș, nu se rușinau să privească aceste spectacole pe ascuns [448].

IV. Hipodromul și spectacolele

Hipodromul, a cărui organizare administrativă a fost arătată în altă parte, diversele destinații și prezența facțiunilor sale, a deținut pînă în secolul al XII-lea un loc considerabil în viața Constantinopolului. Este necesar, prin urmare, să expunem ceea ce știm despre amenajarea sa și despre spectacolele care se desfășurau aici.

Pasiunea pentru curse. Cursele de care de luptă, trase de doi pînă la patru cai *(bigae și quadrigae)*, a căror origine se pierde în vechile jocuri elenice, erau sportul preferat al grecilor și al romanilor. Locuitorii Constantinopolului, oricare ar fi fost rangul lor social, de la împărat pînă la ultimul dintre călăfătuitori, erau entuziasmați de succesul conducătorilor de care preferați, ale căror culori le adoptau în timpul jocurilor. Devenise o regulă de bonton în cercurile aristocratice preocuparea pentru cai și pentru curse. Acesta era subiectul principal de conversație și discuțiile asupra jocurilor din arenă erau frecvente [449].

---

* Conducători de elefanți (n. trad.).

[Grigore din Nazianz descrie acești amatori de curse ca pe niște adevărați furibunzi, țopăind, strigînd, imitîndu-i pe vizitii, biciuind cai imaginari, schimbînd între ei aurigi *, cai, grajduri „și adesea sînt atît de săraci încît nu au mîncare nici pentru o zi" [450].]

Mozaicuri africane reprezintă mai multe grajduri întreținute într-o curățenie desăvîrșită. Acoperiți cu cuverturi scumpe, caii stau în fața ieslelor, marcate cu numele fiecăruia: *Delicatus*, *Polidoxus*, *Alcides* etc. și urarea *Vincas* (Să învingi) [451]. Se știe că pasiunea lui Constantin al V-lea pentru cai îi adusese porecla de *Kaballinos* și că după ce a pus să se distrugă mozaicurile de la Borna de Aur, care reprezentau consiliile ecumenice, le-a înlocuit cu portretele vizitiilor săi preferați [452].

Încă și mai uimitoare era pasiunea pentru cai a patriarhului Teofilact (933—956) [453], fiul împăratului Romanos Lecapenos.

Vizitiii înșiși dobîndiseră o adevărată importanță în stat. Erau copleșiți de onoruri și de bogății. Prin secolul al V-lea li se ridicau după moarte statui de bronz, uneori chiar la palatul Senatului [454]. Pe soclul, păstrat, care susținea statuia lui Porfirios, basoreliefuri reprezintă victoriile acestui auriga, în picioare pe carul său, îmbrăcat în tunică scurtă fără mîneci, picioarele acoperite de moletiere, centura împodobită cu benzi de piele încrucișate, susținînd ramura de palmier și cununa [455]. Poeții celebrau succesul lor [456] și datau originea celor patru facțiuni de pe vremea victoriei lui Alexandru cel Mare la Jocurile Olimpice [457]. Una din temele favorite ale decorării țesăturilor scumpe în secolul al VI-lea erau medalioanele cu vizitii, conducînd cvadrige în plină cursă [458].

Vizitiii, la început, erau recrutați din rîndul claselor de jos, dar în secolul al IX-lea, găsim această meserie practicată de nobili, cum este unul dintre cei 42 martiri din Amorion, în anul 845 [459] și, în mod excepțional, de basileul Mihail al III-lea în hipodromul său din cartierul Sfîntul Mamas, obligînd oamenii de la curte să poarte jacheta uneia dintre facțiuni [460].

Edificiul. Hipodromul din Bizanț fusese construit de împăratul Septimiu Sever (după anul 195), asemănător arenei *Circus Maximus* de la Roma, dar terenul fiind în pantă au fost necesare galerii de sprijin pentru a susține

---

* Conducător al unui car de curse în antichitate (n. trad.).

construcția, care măsura în jur de 500 metri în lungime pe 117,5 metri lățime, inclusiv gradenurile, care se presupune că aveau cel puțin 30000 de locuri. Actuala piață Atmeidan păstrează monumentele principale care se înălțau în axul edificiului pe *spina*, în jurul căruia întorceau carele. Mai întîi obeliscul înălțat de Tutmes al III-lea la Heliopolis, în anul 1700 î.e.n. și adus la Constantinopol din ordinul lui Teodosiu cel Mare în anul 390 ; el este așezat pe patru cuburi de bronz, fixate pe o bază decorată în relief, care îl reprezintă pe împărat prezidînd jocurile. Urmează coloana de bronz provenită din Delfi, confecționată din trei șerpi încolăciți, ale căror capete se ridicau altădată pentru a susține trepiedul de aur dedicat lui Apolo după victoria de la Plateea (anul 479 î.e.n.). În sfîrșit, mai este o coloană din pietre zidite, acoperită odinioară cu plăci de bronz și restaurată, după o inscripție, de către Constantin Porfirogenetul (944—959)[461].

Între aceste monumente se vedeau numeroase grupuri sculpturale, ca acela al Lupoaicei alăptîndu-l pe Romulus, și statui : opere smulse din templele păgîne, ca Herakles al lui Lisip, alături de statui imperiale, ca aceea a Irenei, așezată pe o coloană, în mijlocul ornamentului unei fiale *[462]. Un rest dintr-o fîntînă de acest gen, din marmură albă, împodobită cu reliefuri reprezentînd jocurile, a fost găsită în anul 1845 ; orificii circulare deschise în pereții laterali dădeau naștere la un jet de apă care cădea într-un bazin[463].

Înainte de sfîrșitul secolului al XIX-lea, lăsînd la o parte monumentele din piața Atmeidan, nu se cunoștea deloc aspectul hipodromului decît după gravurile din secolele al XV-lea și al XVI-lea, care nu-i reprezentau decît ruinele[464]. Cea mai importantă este aceea pe care Pavinio a extras-o dintr-o Topografie a Constantinopolului, alcătuită pe la anul 1450. Ea reproduce la sud, spre mare, extremitatea hemiciclului cu arcade, la nord un zid cu deschizături care dădeau spre grajduri. În arenă se observă șirul obeliscurilor și coloanelor, precum și numeroase denivelări, provenind de la demolarea gradenurilor și a caselor construite în interiorul incintei[465].

În zilele noastre subsolul hipodromului a fost explorat în mai multe rînduri. În spatele Muzeului Ienicerilor, spre vest, grădini în terase lasă să se vadă zidurile de cărămidă care formau curbura terminală *(sphendoné)*, iar terasamentele artificiale marchează locul gradenurilor[466]. La nord-vestul moscheii lui Ahmed, Adolphe Thiers a des-

---

* Cupă fără torți și fără picior (n. trad.).

coperit în anul 1907 o serie de grajduri acoperite cu bolți de cărămidă așezate pe ziduri paralele, de-a lungul vechii piste [467].

Săpături mai adînci au fost executate în anii 1918 și 1932 de Mamboury și Wiegand. Sub *sphendoné* au fost scoase la lumină 25 camere concentrice dînd într-un culoar circular, luminat de ferestre mari, la un nivel inferior pistei. Camere similare se întindeau de-a lungul zidurilor Marelui Palat: din acest loc, pornirea celor două arcuri pare să fie o rămășiță a colonadei, care mai exista încă în secolul al XV-lea. S-a recunoscut existența unei fîntîni la baza obeliscului lui Constantin al VII-lea, cu scurgerea pe cele patru laturi și s-a găsit baza coloanei din Delfi, făcută dintr-un simplu capitel, această coloană scobită, fusese transformată, de asemenea, în fîntînă [468].

În anii 1927 și 1928, Casson și Talbot Rice au făcut mai multe sondaje în axul monumentelor. În mod curios, ei nu au găsit nici o urmă a vreunei terase asemănătoare celei de la *Circus Maximus*, ci pămînt nivelat pentru a compensa înclinația solului. *Spina*, dacă putem numi astfel linia axială a monumentelor, nu ar fi prezentat nici o denivelare [469].

Kathisma și carceres. Ca și *Circus Maximus* de la Roma, hipodromul din Constantinopol era alăturat Palatului Imperial și împărații treceau direct din apartamentele lor în tribuna care le era rezervată, *kathisma*. Majoritatea arheologilor, de la Labarte încoace și pînă la Ebersolt, vedeau această tribună deasupra grajdurilor (*carceres*), care formau, la extremitatea orientală, o construcție perpendiculară pe gradenuri. Pentru a ajunge în kathisma, basileul, plecînd din Palatul Dafne, ar fi trebuit să parcurgă o galerie lungă, înconjurînd un sfert din periferia hipodromului, ceea ce este puțin verosimil [470]. *Cartea ceremoniilor* îl arată pe Teofil, trecînd pe sub kathisma pentru a merge la Palatul Dafne, ceea ce ar fi fost imposibil dacă acceptăm teoria lui Labarte [471].

Piganiol și Vogt au arătat că *kathisma*, construită după modelul tribunei imperiale de la Roma, era un adevărat palat, alăturat Bisericii Sfîntul Ștefan din Dafne și așezat pe latura dinspre sud-est a hipodromului. O scară secretă în spirală (*cochlea*) lega biserica de tribună, dar basileul intra aici pe o scară largă de piatră, care da spre ușile de bronz ale lojei imperiale [472]. În fața acestei

loji se afla o terasă, *Pi*[473] sau *Stama*, deasupra unui portic. Una din fațetele de la baza obeliscului îl prezintă pe împărat în spatele grilajului ornamentat al unui balcon, stînd în picioare în fața gărzilor înarmate cu lănci și aranjate în linie, iar alături de el, demnitari purtînd pungi cu bani[474].

Carceres-urile erau amenajate într-un turn flancat de două aripi, deasupra aflîndu-se o cvadrigă de bronz luată dintr-un templu din insula Chios, în timpul lui Teodosiu al II-lea[475]. Impunătorii cai de bronz au fost duși la Veneția în anul 1204 și așezați deasupra marelui portal de la San'Marco.

În fiecare aripă se deschideau șase porți pentru a lăsa să intre carele. O altă poartă, situată la baza turnului, avea acces spre o curte mare, deschisă pe partea dinspre oraș (dihippion), cu grajdurile facțiunilor pe laturi. Aici se aduceau, în preziua curselor, caii care trebuiau să alerge, adevăratele grajduri fiind mai departe. Deasupra porții se afla o tribună unde stătea conducătorul jocurilor; aceasta a fost considerată din greșeală drept tribuna imperială[476].

O reprezentație la hipodrom. În afara monumentelor figurative, izvorul principal îl constituie capitolele *Cărții ceremoniilor* compilată de Constantin Porfirogenetul. Printr-un studiu critic al acestor texte, G. Millet a recunoscut aici urmele a două lucrări distincte, din care unele pasaje au fost combinate în mod arbitrar : 1⁰, *Cartea maestrului de ceremonii*, al cărei rol era esențial, redactată probabil în timpul lui Mihail al III-lea, dar cu elemente din diferite epoci, unele formule datînd de pe vremea lui Iustinian, iar altele din secolul al VIII-lea ; 2⁰, *Cartea facțiunilor* care conține înainte de toate coruri și aclamații și nu indică despre ceremonie decît ceea ce coriștii trebuie să știe, pentru a interveni la momentul oportun. Se recunosc aici formule care nu pot fi decît din secolul al V-lea, iar numele aurigilor corespund celor din romanul lui Alexandru[477]. Constantin Porfirogenetul a combinat aceste două elemente într-un singur tratat, în dorința de a constitui un model oficial de celebrare a jocurilor[478].

Pregătirile unei reprezentații durau două zile. Cu două zile înainte, facțiunile veneau la împărat să-i ceară autorizarea de a celebra serbarea și de a executa seara un

dans cu torțe. În ajunul jocurilor, cînd stindardul care anunța reprezentația fusese arborat la poarta hipodromului, facțiunile se duceau la *carceres* și-l aclamau pe împărat, fiecare facțiune urîndu-și victorie. După aceea avea loc în grajduri inspectarea cailor, care trebuiau să fie sănătoși și nevătămați[479].

O dată sosită ziua cea mare, la poarta hipodromului, un *tesserarius* * adună jetoanele de la spectatori și tribunele se umplu. La palatul Dafne împăratul și-a îmbrăcat podoabele, s-a prosternat, cu lumînarea în mînă, în diferitele paraclise și ajunge în *triclinium*-ul *kathismei* care precede tribuna. Acolo avea loc primirea solemnă a demnitarilor care au favoarea să asiste la jocuri din tribuna imperială. Maestrul de ceremonii, prin intermediul praepositului ** îl anunță pe basileu că totul este pregătit: caii sînt înhămați la care, poporul stă în ordine în gradenuri, demarhii și demokrații *** facțiunilor sînt la locurile lor, garda imperială este aliniată în jurul stindardelor sale.

Momentul este solemn: la un semn al împăratului, porțile se deschid, maestrul de ceremonii ridică o pulpană a hlamidei imperiale, basileul își face apariția la tribună, urcă pe estrada pe care este așezat tronul, binecuvântează de trei ori poporul, trasând o cruce cu pulpana mantiei ridicată, mai întîi în mijloc, apoi la dreapta spre „albaștri" și la stînga spre „verzi".

Să încercăm să ne imaginăm scena: impresionanta incintă cu porticurile sale, cu statuile și monumentele sale, cu obeliscul ce amintește vîrstele unei antichități legendare, trofeele de pe urma unor victorii — ale grecilor asupra barbarilor, ale împăraților creștini asupra păgînismului —, gradenurile înșiruite pînă se pierd în zare, încărcate cu o mulțime numeroasă, aplecată la binecuvîntarea auto-

---

* De la cuvîntul latinesc *tessera*, fișă de metal folosită ca bilet de intrare la spectacole. (n. trad.)

** PRAEPOSITUS. Titlu onorific de rang inferior rezervat eunucilor. (n. trad.).

*** DEMARHII ȘI DEMOKRAȚII DEMELOR. Atunci cînd demele au fost subordonate autorității imperiale, ele au căpătat și niște conducători care făceau parte din ierarhia palatului (începînd din sec. al IX-lea). Cei doi demarhi erau șefii secțiunilor urbane ale demelor. Se ocupau de organizarea jocurilor hipice. Cei doi demokrați erau conducătorii părților rurale (din zona suburbană) ale celor patru deme. Ei erau ofițeri superiori ai gărzii imperiale, deoarece demele rurale erau formațiuni militare.

cratorului * și făcînd să răsune edificiul din cauza tunetelor de aclamații ; apoi, într-o liniște absolută, corurile facțiunilor, însoțite de orgi de argint, și adorarea publică a împăratului de către demnitari, care iau loc în continuare alături de el ; în sfîrșit, după obiceiul antic, împăratul aruncă fanionul, *mappa*, în arenă, și la acest semnal, porțile de la *carceres* se deschid în același timp cu aurigii care se lansează pe pistă, însoțiți de țipetele frenetice ale spectatorilor, fiecare aclamînd culoarea sa favorită, huiduind și provocînd adversarii săi.

S-a recunoscut faptul că lumea acelor timpuri nu cunoștea cîtuși de puțin un alt spectacol atît de grandios și am înțeles admirația pe care acesta o suscita din partea străinilor, pe care bizantinii nu uitau niciodată să-i invite pentru a se bucura de el [480].

Cursa *(missus*, ἅμιλλα, *palma)* cuprindea patru cvadrige de patru culori, care trebuiau să facă șapte ture de pistă. De o grindă de portic erau suspendate ouă de struț și se scotea, cîte unul la fiecare cursă : în față se aflau șapte delfini de bronz, aruncînd apă.

Ordinea în care ieșeau carele era trasă la sorți cu ajutorul unei urne conținînd bile cu numere, fixată în mijlocul unui portic : o sculptură reprezintă doi aurigi care o fac să se balanseze cu ajutorul loviturilor de bici [481].

Multe monumente arată ușieri oprind carele la terminarea cursei și pe învingător sosind la bornă și ridicînd brațele, în timp ce un personaj oficial îmbrăcat într-o togă, costum oficial al prefectului ** orașului îi întinde o ramură de palmier [482]. Victoria era subliniată prin aclamații ritmice ale facțiunii cîștigătoare cu răspunsuri ale întregului norod în onoarea aurigului și a basileului, care era rugat să acorde recompensa, constînd în trei nomisme și o cunună [483].

---

* AUTOKRATOR. Inițial era doar versiunea greacă a termenului *Imperator*. Ulterior, A. a devenit titlul purtat de împăratul senior, atunci cînd mai exista și un alt împărat asociat la domnie.

** PREFECTUL ORAȘULUI (EPARH). Înalt funcționar al statului, însărcinat cu administrația Capitalei. Membru de drept în *Consistorium Principis*. Exercita autoritatea supremă în Constantinopole. Răspundea de menținerea ordinii și avea dreptul de a pedepsi toate infracțiunile petrecute în oraș. Avea drept de judecată în Constantinopol și pe o rază de 100 de mile. De asemenea, controla activitățile economice din Capitală. Puterea e. a scăzut atunci cînd unele cartiere ale Constantinopolului au devenit colonii italiene, ieșind de sub autoritatea sa. După cucerirea Constantinopolului de către latini, în 1204, e. a rămas un titlul onorific.

Cursele începeau dimineața și continuau toată ziua, întrerupte pentru masa, pe care basileul și demnitarii o luau în *triclinium*-ul *kathismei*, în timp ce spectatorii își consumau proviziile aduse de acasă. Existau opt curse, patru dimineața și tot atîtea după-amiaza [484]. În secolul al XI-lea, împărăteasa și doamnele sale de onoare asistau la jocuri din înaltul Bisericii Sfîntul Ștefan din Dafne, cum o arată o frescă de la Sfînta Sofia din Kiev, redînd o reprezentație la hipodrom [485]; dar este sigur că mai înainte nu era așa, cum se poate observa pe un obelisc al lui Teodosiu, unde se distinge împărăteasa așezată alături de împărat[486].

Divertismentele din pauze. Cursele de care erau întrerupte de diverse programe artistice, foarte apreciate de popor, iar acest obicei venea tot de la Roma. Aveau loc rînd pe rînd prezentări de animale exotice, scene comice, tablouri cu scene istorice cunoscute, acrobații de tot felul.

La etajul inferior al fațetei dinspre sud-est a obeliscului, două balerine dansează, în timp ce doi muzicanți cîntă, unul din nai, altul dintr-un syrinx cu mai multe tuburi. Pe relieful fîntînii, cîntăreți din fluier și din psalterion * antrenează la dans personajele : în colțuri, două orgi cu foale sînt acționate de copii [487]. Anastasie ar fi interzis vînătoarea și luptele de animale care făceau adesea victime [488]. Totuși pe dipticul consular al nepotului său, datat cu anul 517, unde figurează arena, un picador călare întărîtă animale, cărora doi oameni sînt pe punctul de a le arunca arcanul, în timp ce alții încearcă să se pună la adăpost [489]. Picturile de la Sfînta Sofia din Kiev reprezintă unele scene de acest fel [490].

Sub Roman al II-lea, în anul 960, scutierul unui demnitar, Philoraios, în picioare pe șaua unui cal aflat în galop, jongla cu o sabie, în aplauzele spectatorilor [491]. Puțin timp după aceea, Nikefor Fokas, uzurpînd tronul și simțind că îi scade popularitatea, a oferit spectatorilor de la hipodrom o selecție de scenete, organizate cu mare cheltuială, cu artiști străini : saltimbanci din India, bufoni și acrobați arabi, dansatori scandinavi îmbrăcați în piei de animale. Aveau, de asemenea, cîini îmbrăcați în costume ale tututor popoarelor cunoscute, animale sălbatice cu paznicii lor, un crocodil în lanțuri, o catîrcă cu două capete și un cîine inteligent numit Python, care putea să descopere obiecte ascunse și să indice persoanele cele mai zgîrcite și cele mai generoase din mulțime [492].

Mai puțin inspirată a fost inițiativa acestui împărat la întoarcerea sa din Siria (966—967), simulînd o luptă în plin hipodrom între soldații din garda sa : spectatorii înspăimîntați au vrut să fugă și mulți dintre ei au fost striviți de mulțime [493].

Hipodromul în vremea Comnenilor și a Anghelilor. Există dovezi că celebrarea jocurilor a continuat cu regularitate pînă în anul 1204, dar se pare că nu au mai avut

* Vechi instrument de muzică cu coarde. (n. trad.).

aceeaşi importanţă în viaţa Constantinopolului ca în secolul al X-lea. Împăraţii războinici din perioadele următoare nu mai au deloc timp să prezideze cursele. În plus, mutarea basileului şi a curţii la Palatul Blacherne trebuie să fi avut repercusiuni asupra hipodromului.

Mărturii despre menţinerea jocurilor există. Sînt acelea ale străinilor, ale prinţilor scandinavi, culese în *sagas*[494], ale lui Beniamin din Tudela[495], ale arabului Edrisi[496]. Facţiunile continuau să existe: Teodor Prodromos adresează cezarului Nikefor Bryennos o scrisoare despre frumuseţea culorilor verde şi roşu, mult mai nobile decît albastrul şi albul[497]. În lucrările sale figurează, de altfel, imnuri ale demelor * în onoarea lui Ioan Comnenul (1118—1143)[498]. Manuel (1143—1180) organizează jocuri în onoarea suveranilor aflaţi în trecere pe la curtea sa, precum Kilidj Arslan, sultan de Iconion în anul 1162, sau Amaury, rege al Ierusalimului, în anul 1171; dar, alături de cursele de care, apar cursele de călărie şi chiar turniruri după moda franceză[499]. În timpul şederii lui Kilidj Arslan la Constantinopol, un om din suita sa pretinse că ar fi descoperit secretul zborului: îmbrăcat într-o tunică largă, ale cărei poale era prinse în aşa fel încît formau nişte buzunare imense, pe care a încercat să le umfle cu aer, s-a urcat pe balconul care se afla deasupra porţii centrale a *carceres*-urilor, şi s-a aruncat dintr-o dată, dar s-a zdrobit lovindu-se de pământ, în rîsul spectatorilor[500]. Deşi în timpul dinastiei Anghelilor, se pune din nou problema reprezentaţiilor pe hipodrom, atunci cînd Alexios a III-lea organizează jocuri cu ocazia căsătoriei simultane a celor două fiice ale sale, acestea s-au ţinut la palatul Blacherne[501].

Sfîrşitul hipodromului. După ocuparea Constantinopolului de către cruciaţi, la 12 aprilie 1204, Robert de Clari a văzut piaţa care se numea *Jocurile împăratului*, cele 30 sau 40 gradenuri destinate spectatorilor, tribuna imperială şi monumentele de pe Spina[502], dar în cursul jafului care a urmat după victorie, Hipodromul a fost prădat de bogăţiile sale şi abandonat[503]. Resursele imperiului restaurat erau prea infime pentru ca Paleologii să mai poată vreodată visa la restabilirea costisitoarei instituţii a jocurilor publice. Hipodromul pustiit cade în ruină. În secolele al XIV-lea şi al XV-lea se arată vizitatorilor ca o curiozitate. Clavijo în anul 1403[504], Buondelmonti

---

* DEME. Subdiviziuni ale populaţiei Constantinopolului, care, s-au constituit pornind de la simpatiile faţă de una dintre cele două facţiuni de „suporteri" din hipodrom, Verzii (asociaţi cu Roşii) şi Albaştrii (asociaţi cu Albii). Aceste facţiuni au căpătat o tentă politică, deoarece împăratul sprijinea şi el una sau alta dintre ele. În linii mari, rivalitatea dintre **d.** traducea un clivaj social între aristocraţie (Albaştrii) şi populaţia, de rînd (Verzii). Pe de altă parte, demele aveau atribuţii militare. Pentru a fi oprite frecventele tulburări provocate de rivalităţile dintre d., în sec. VIII—IX a fost accentuată organizarea paramilitară a **d.**, care astfel au ajuns să fie subordonate autorităţilor.

în anul 1419 [505], Pero Tafur în anul 1439 [506] semnalează la sud 30 coloane imense împreunate prin arcuri în partea circulară, reproduse în desenul anonim publicat de Panvinio [507]. Așa cum se afla, hipodromul tot mai era folosit de particulari care organizau aici curse de călărie, cum se menționează într-o scrisoare curioasă trimisă de fiul megaducelui Notaras, lui Nikolaos Karistenos, care se afla la Conciliul din Florența cu Ioan al VIII-lea (1438—1439) [508].

Ultimii occidentali care mai văzură ruinele hipodromului au fost artistul olandez Pieter Koeck Van Alast care a făcut o xilogravură în anul 1533 și Pierre Gylle d'Albi, atașat la ambasada lui Gabriel Luetz d'Aramon (1544—1557). El a remarcat coloanele de marmură albă, care erau risipite pe sol. A trebuit să fie răsturnate pentru a construi un chioșc sultanului Soliman [509].

V. Teatrele

Importanța acordată jocurilor de pe hipodrom în Bizanț i-a determinat pe istorici să lase în umbră alte spectacole și în special teatrul [510]. Deși denumirea de teatru θέατρον ar fi putut indica o sală de reuniuni oarecare [511], există dovada că aceasta se aplica, de asemenea, edificiilor rezervate pieselor dramatice.

Nu se cunoaște prea mult despre un mare teatru construit de Septimiu Sever după modelul antic în cea mai însemnată regiune, al cărui amplasament se mai vedea încă în secolul al V-lea, dar Sfîntul Ioan Hrisostom îl arată frecventat de împărăteasa Evdochia [512] și este citat în secolul al XI-lea de către Psellos [513]. Alte teatre rămase de la Constantin se găseau aproape de Biserica Sfînta Irina, în cartierul Blacherne și în cartierul Sykes (acesta din urmă a fost restaurat de Iustinian) [514].

În programul serbărilor pe care un nou consul trebuia să le ofere poporului, Iustinian menționează procesiunea „care se îndreaptă spre teatru" rezervată comediei, tragediei, corurilor și tuturor genurilor de spectacole [515]. În limbajul juridic, termenul de πουπουλάρια indică aceste ceremonii [516], ceea ce pare să li se dea un caracter prin excelență plebeian.

Acest termen corespunde genului de piese care se prezentau aici. De multă vreme teatrul clasic căzuse în diz-

grație și fusese înlocuit cu mimul μῖμος[517], farsă în același timp realistă și caraghioasă. Actorii jucau fără măști, pentru a putea lua parte la acțiune și jocul de fizionomie, în care grimasele dețineau locul predominant, — de unde a apărut personajul *Sannio* (cel care se schimonosește). Un alt moment cu caracter revoluționar a fost introducerea de actrițe și chiar de copii în scenă. Actorii și actrițele se grimau cu ajutorul fardurilor pentru a reprezenta personajele cele mai diferite[518].

O altă caracteristică a mimului a fost crearea de personaje tipice, care reapăreau cu aceleași trăsături, cu aceleași costume, cu aceleași caractere: *Ardalion*, moșneagul frivol, *Scholasticús*, pedantul etc., strămoși ai lui Polichinelle sau ai Arlechinului Comediei dell'Arte italiene[519]. Subiectele erau inspirate din viața cotidiană, uneori din mitologie. Loviturile, ofensele, obscenitățile, cuvintele echivoce, bufoneriile imorale constituiau regula genului. Existau, de asemenea, tablouri vivante, defilări de trupe, procesiuni, apariții de fantome, presupunînd o întreagă aparatură[520].

Dar noi cunoaștem mimul mai ales din textele antice și din atacurile Părinților Bisericii la adresa imoralității acestuia[521]. Avem puține informații despre mimul din epoca bizantină[522]. Existența sa și succesul obținut pînă în secolul al XV-lea sînt dovedite.

Mai întîi, prin legislația care definea condiția socială a mimilor, *Codul Teodosian*, care interzicea scoaterea actrițelor din teatru, legîndu-le de meseria lor[523]; cel al lui Iustinian, soț al unei actrițe de pantomimă, care legalizează căsătoria unei actrițe, cu toate consecințele pentru copiii săi[524]. În schimb, Conciliul Quinisext * (692) excomunica mimii, autorii, actorii și actrițele și interzicea aceste spectacole preoților și călugărilor.

În pofida acestei prohibiții, mimul și-a continuat cariera și s-a îmbogățit chiar cu tipuri noi, ca *Arabul* sau *Armeanul*, datorită imigranților străini[525]. S-a văzut ce loc deținea mimul în spectacolele de la hipodrom, unde prin bufoneriile sale, scrie un retor, „el tempera furia facțiunilor"[526] Muzica și dansul ocupau un loc important în aceste reprezentații și, alături de mimi, apărea întotdeauna un muzicant, pregătit să-l acompanieze[527].

Cu autoritatea de care se bucurau, mimii își luau uneori mari libertăți, ca aceea în care i s-a dezvăluit împăratului Teofil necuviința prefectului Nikefor, învinuit de a fi confiscat o corabie aparținînd unei văduve. Teofil a pus să-l aresteze și să-l ardă de viu în mijlocul hipodromului[528]. Biserica nu mai era deloc respectată și apăreau pe scenă călugări și călugărițe.

---

* CONCILIUL QUINISEXT. Ținut în 691—692 la Constantinopole, în sala boltită *(in Trullo)* a Palatului („al doilea conciliu trullan"). Deoarece hotărîrile luate le-au completat pe cele ale Conciliilor V (553) și VI (680—681), a primit acest nume.

O piesă dezgustătoare, *Liturghia bărbatului fără barbă* [529], era o parodie a liturghiei ; pe această temă tînărul Mihail al III-lea se distra cu prietenii săi deghizați în preoți, parodiind ceremoniile religioase [530].

Supraviețuirea mimului în secolul al XI-lea este atestată de mărturia lui Psellos, care notează că lui Constantin Monomachos, fiind bolnav, nu-i făcea nici o plăcere muzica, dansul și *jocurile de mimică*, reproșînd discipolilor săi că frecventează mai curînd teatrul decît școala [531], deplîngînd faptul că ginerele său, în discordanță cu titlul de patriciu și protospatharos * trăiește cu mimi și cu farsori [523].

În secolul al XII-lea, Teodor Prodromos deplînge desconsiderarea în care a căzut cultura : cărțile nu mai aduc bani căci ei nu mai există astăzi decît pentru bufoni și pentru mimi [533]. În aceeași perioadă, Zonaras și Balsamon fac comentarii tendențioase despre al 51-lea canon al Conciliului Quinisext, susținînd că el nu interzice mimul la modul categoric ci numai risetele necuviincioase, indecența costumelor și gesturile lascive ale actrițelor [534].

Astfel, departe de a fi dispărut, mimul antic a supraviețuit tuturor prohibițiilor, tuturor cenzurilor și decadența spectacolelor de pe hipodrom i-a conferit, poate, un plus de vitalitate. Adoptat de către cuceritori [535], el ar fi supraviețuit în spectacolele turcești de marionete : protagonistul lor, Karagöz, înconjurat de numeroși figuranți din toate țările, ar fi urmașul autentic al personajelor mimului bizantin, de la care a preluat bufoneriile și obscenitatea.[536]

CAPITOLUL V

Viața urbană în provincii

Prestigiul de care se bucura, Constantinopole îl datora titlului și statutului său juridic : Noua Romă, prima metropolă a Imperiului, reședința stăpînirii imperiale ; dar în realitate el nu se situa decît pe ultimul loc între capitalele elenistice. Cu mult timp înaintea lui, fără a mai vorbi de vechea Romă, cele trei orașe : Alexandria, Antiohia și Cartagina erau considerate ca orașe de talie mon-

---

* PROTOSPATHAROS. Comandant al gărzii imperiale de *spatharoi* (purtători de spadă). A devenit o demnitate onorifică în ierarhia eunucilor. Titlul a dispărut prin sec. al XI-lea.

dială, mai întinse și mai populate decît orașul lui Constantin, construit după modelul acestora.

Pe de altă parte, în timp ce în Occidentul devastat de năvălirile barbare, orașele, ale căror ziduri de apărare se restrîngeau din ce în ce mai mult, au ajuns să dispară, în Orient civilizația urbană se menținea. S-a calculat că orașele cu 100 000 de locuitori erau numeroase în Asia Mică, în Siria, în Mesopotamia, în Egipt pînă la invazia arabă, și chiar în provinciile de la Dunăre și în Ilyricum, înainte de invaziile avarilor și a slavilor.

În secolele al V-lea și al VI-lea, departe de a se reduce, numărul orașelor din Orient a crescut, datorită ctitoriilor imperiale, precum Dara lui Anastasie (anul 505) și Iustiniana Prima a lui Iustinian, în anul 535[537].

I. Alexandria și orașele din Egipt

Alexandria. Alexandria își păstra în secolul al VI-lea întreaga importanță pe care o avusese în antichitate. Populația sa compusă din greci, pierduți în numărul mare al indigenilor — marile colonii de evrei și de sirieni — atingea aproape 600 000 locuitori[538]. Planul său simetric, care data de pe vremea întemeierii, se păstrase intact. Săpăturile executate în anul 1874 au permis să se descopere lunga stradă, flancată de monumente, care lega Marele Port, de portul fluvial al lacului Mareotis. Un zid înconjurător, din epoca bizantină, pornea de la Poarta Lunii, vecină, la vest, cu portul Eunostos și se îndrepta spre est, lăsînd în afară suburbia Rhakotis la sud-vest, vechiul Bruchion, cartierul Kanopikos, suburbia Eleusis la est. Hipodromul era situat în această regiune, unde, de asemenea, se afla cartierul evreiesc[539]. Minunatul Far, restaurat în secolul al V-lea de către patriciul Ammonios și despre care se mai vorbește încă în sec. al XII-lea[540], semnaliza tot timpul intrarea în Marele Port.

Ultimii păgîni. Triumful creștinismului a avut ca rezultat distrugerea a numeroase temple păgîne, cum a fost Serapeon în anul 389[541] și construirea de biserici și mănăstiri locuite de numeroși călugări. Pe locul Serapeonului apăruse o biserică dedicată Sfîntului Ioan Botezătorul, iar pe locul unde a existat *Templum Caesaris*, ridicat de Cleopatra în fața Marelui Port, s-a construit o

catedrală[542]. Am subliniat în altă lucrare atotputernicia patriarhului Alexandriei asupra bisericii și rolul său important în administrarea orașului[543].

În același timp, păgînismul era atît de puternic înrădăcinat în Egipt, încît opunea o mare rezistență, în special în mediile intelectuale, printre filosofi, ale căror familii formau adevărate comunități și se căsătoreau între ele, cum a fost familia Horapollon (la sfîrșitul secolului al V-lea), care adăuga la cunoștințele filosofiei neoplatoniciene pe acelea ale doctrinelor și ritualurilor vechii religii egiptene[544]. Principalul centru al neopăgînismului se afla în școlile publice, unde o figură marcantă a fost aceea a Hypatiei, fiica lui Theon Geometrul. De o reputație ireproșabilă, ea purta mantia filosofilor și ținea lecții publice. Synesios, viitor episcop de Cyrene, era unul dintre discipolii ei[545], iar magistrați ca prefectul augustal Oreste, îi cereau adesea sfaturi. Iată ce a dus-o pe ea la pieire : în cursul unei răscoale împotriva evreilor, Oreste, insultat de călugări, l-a prins pe unul dintre ei și l-a torturat pînă la moarte. Poporul exasperat s-a răzbunat pe Hypatia, care ieșea în acel moment din locuința sa într-un car, omorînd-o în mod sălbatic (anul 415)[546].

În pofida edictelor imperiale, în anul 486 exista încă, la Manuthis, în apropiere de Alexandria, un templu al zeiței Isis cu preoții și statuile sale, cu oracolele și cu credincioșii săi care-i molestau pe creștini[547]. În timpul lui Iustinian s-a întreprins o campanie sistematică împotriva păgînismului egiptean, dar acesta nu dispăruse în întregime la începutul secolului al VII-lea[548].

Locuitorii. Populația cuprindea patru elemente : poporul δῆμος, notabilii ἀξιωματικοί, „burghezia" πολιτευόμενοι și armatorii ναύκληροι, corporație importantă care deținea monopolul transporturilor recoltei anuale și al comerțului cu Occidentul. Aceste elemente au fost văzute coalizîndu-se pentru a conduce o acțiune politică, de exemplu în anul 457, cînd încearcă să se justifice în fața împăratului Leon pentru că l-au ales patriarh pe Timoteu Aeluros[549].

Cea mai mare parte a locuitorilor trăiau din meșteșuguri și din comerț, și anume din meșteșuguri de lux (sticlărie, țesături din mătase și din lînă, tapiserie, sculptură în porfir și în pietre dure), comerțul cu alimente, din marele comerț mediteranean și cu India prin portu-

rile de la Marea Roșie[550]. Toate izvoarele cad de acord asupra dificultății de a guverna această populație, întotdeauna gata să se revolte. „În acest oraș, din cauza atitudinii liberale a populației, funcționarii nu administrează treburile publice decît cu teamă", scria un anonim în secolul al V-lea[551], iar secolul al VI-lea, Maximian, arhiepiscop de Ravenna, remarcă acest neam mîndru, răzvrătit, întotdeauna neliniștit și în stare de război civil[552]. Răscoalele aveau adesea un motiv religios sau porneau de la hipodrom. Copții * aveau, în afară de aceasta, sentimente ostile față de elenism, pe care Imperiul li-l amintea, iar în secolul al VII-lea, în Alexandria, limba lor națională era principalul idiom[553].

Această stare de agitație permanentă ajunsese să reducă belșugul și se formase o imensă clasă de proletari hrăniți fie de către stat, fie de biserică[554].

Provinciile. Prin populația sa și prin relațiile mondiale pe care le avea, Alexandria depășea cu mult în importanță localitățile de provincie : civilizația urbană era evidentă în întregul Egipt înainte de invazia arabă, după cum o dovedesc papirusurile și necropolele explorate, care scot la iveală organizarea administrativă[555], și prosperitatea orașelor din Delta și din Valea Nilului. Lista întocmită de Hierocles (înainte de anul 535), menționează 73 de orașe în 6 provincii[556], însemnarea lui Gheorgios din Cipru (domnia lui Maurikios, 582—602) menționează 53 de orașe pentru 7 provincii[557].

Aceste orașe πόλεις, locuite la origine mai ales de greci, fuseseră întemeiate de Lagizi * și de împărații romani, construite după un plan general asemănător cu cel din Alexandria, cu străzi mărginite de porticuri cu colonade și tăiate în unghi drept, cu piețe spațioase, cu edificii de folosință publică, băi, apeducte, hambare fortificate[558]. Imensele lor cimitire atestă existența unei populații încă numeroase în momentul invaziei arabe.

Antinoe, metropolă în Tebaida, întemeiată de Hadrian în anul 132, era construită în jurul a două străzi principale care se intersectau în unghi drept, largi de 14,61 m. Aceste stăzi erau flancate de porticuri boltite, cu frumoase coloane corintice. Săpăturile lui Gayet (1890—1900) au scos

---

* Creștini din Egipt. (n. trad.)

* Dinastie egipteană, care a avut ca șef pe unul din generalii lui Alexandru Macedon, Ptolemeu, fiul lui Lagos. (n. trad.).

la iveală numeroase morminte din epoca bizantină de o mare valoare, portrete funerare şi ţesături împodobite cu scene istorice. Existau numeroase biserici. În faţa oraşului, aşezat pe malul drept al Nilului, se găsea Hermopolis [559].

În Egiptul de sus, Akhmin-Panopolis este cunoscut mai ales prin cimitirul său, care a scos la iveală existenţa unei industrii de tapiserii foarte înfloritoare şi numeroase portrete de defuncţi, indicînd o populaţie foarte bogată [560].

Oxyrhynchos, metropolă din Arcadia, poseda un hipodrom bine organizat. Papirusurile care provin de aici ne dau informaţii asupra grajdurilor pentru caii de curse şi despre administrarea lor, precum şi despre certurile violente dintre facţiuni, care aveau repercusiuni pînă în cîmpiile învecinate [561].]

II. Antiohia

Antiohia. Întemeiată de Seleucus Nicator în anul 301 î.e.n. Antiohia nu a întîrziat să devină cel mai mare oraş din Orient şi rivala Alexandriei. În acelaşi timp, cu tot caracterul eterogen al populaţiei, elenismul era aici mai pur decât în Egipt. Greaca era limba curentă şi şcolile de filosofi şi oratori erau renumite, cu mult înaintea întemeierii Constantinopolului[562].

Aşezarea şi topografia. Fluviul Oronte, venind dinspre sud, iese din valea sa adîncă şi se îndreaptă spre mare la sud-vest, între Kasios şi Amanus, printr-o falie unde rocile de bazalt alternează cu formaţiunile terţiare. Antiohia este situată pe malul stîng al fluviului, navigabil în Evul Mediu pînă la vărsarea în mare[563]. Înconjurat de grădini irigate, oraşul, dispus în amfiteatru, era etajat pe pantele muntelui Silpios, care urca spre incinta lui Iustinian, sărind peste prăpastii, alcătuind astfel o puternică cetate[564].

Ruinele impunătoare ale acestei lucrări sînt conservate. dar din capitala Orientului n-a mai rămas decît un sat[565]. Priveliştea Antiohiei era grandioasă şi locuitorii săi, oratorii săi, ca Libanius, cîntau aerul curat, prospeţimea izvoarelor şi a grădinilor fermecătoare de care era înconjurată[566].

La o depărtare de două ore de oraş, se află cartierul Dafne, unde, la umbra chiparoşilor centenari ocrotiţi de lege, se afla un vechi templu al lui Apollo şi un sanctuar al Nimfelor, pe care le frecventau păgînii încă în secolul

al V-lea[567]. Dintr-un hemiciclu în formă de teatru, prevăzut cu un acoperiş din olane, susţinută pe coloane din marmură albă, o cascadă, formată din cele două izvoare, Castalie şi Pallas, străbătea trei grădini pentru a cădea apoi în piscina în formă de exedră ce constituia, parcă, orchestra acestui teatru de apă[568].

Planul şi construcţia. Denumită Antiohia cea frumoasă, apoi, la recomandarea lui Simeon Stîlpnicul Oraşul lui Dumnezeu, *Theoupolis*[569], era construită după un plan bine stabilit, cu străzi lungi şi drepte mărginite de porticuri; una din străzi traversa oraşul dintr-o parte în alta, avînd o lungime cît 36 de stadii (4 kilometri). Vastul său teatru era tăiat direct în rocă pe pantele muntelui Silpius[570].

Încă din antichitate el era împărţit în patru cartiere, împrejmuit fiecare de ziduri *(tetrapolele* lui Strabon), dar închise într-o incintă comună. Cel de al treilea cartier fusese creat de către Antiohus Epifanes (175—164 î.e.n.) în insula fluviului Oronte, unde se afla în epoca bizantină Palatul Imperial, precedat de minunatul portic *Tetrapyle*, şi probabil de statuia Fortunei din Antiohia *(Tyche)*. Teodosiu al II-lea îmfrumuseţase oraşul cu noi monumente construite de arhitecţi trimişi de la Constantinopol (anii 408—450)[571].

Splendidul pavaj de mozaic descoperit la vila Yakto, în cartierul Dafne, este decorat în centru cu scene de vitejie ale unor vînători celebri, dar interesul principal îl constituie bordura sa de miniaturi reprezentînd edificii din Antiohia şi scene de stradă[572].

El aminteşte cum era oraşul în secolul al V-lea, cu monumentele sale, cu porţile de acces, cu pieţe împodobite cu statui, cu fîntîni, cu stadionul olimpic, cu biserici, cu clădiri care purtau numele proprietarilor lor, cu ateliere, cu prăvălii şi cu hanuri. Oraşul era construit în piatră aparentă, edificiile acoperite în şarpantă, cu învelitori de olane, cea mai mare parte mărginite de porticuri care evocau străzile cu colonade. Uneori se vedeau galerii deschise la primul etaj, şi, fără excepţie, acestea erau

arhitrave care se sprijineau pe coloane. Cupolele însă sînt rare[573].

Exista și o piață publică, cu un arbore mare, din care se mai vede doar un trunchi noduros și statui rămase fără capete, așezate pe socluri, unul, mai înalt, susținînd efigia unui războinic sprijinit pe lancea sa[574].

Peste Oronte, cel cu valuri verzui, există și un pod pe care o femeie, ducînd de mînă un copil, se pregătește să-l traverseze[575]. Mai există și un edificiu sub formă de poligon, acoperit de o cupolă cu același profil, care ar fi putut să fie catedrala construită de Constantin[576]. Nimic mai însuflețit decît scenele de stradă care, cu toată stîngăcia desenului, par a fi reproduse după natură și nu diferă cu mult de ceea ce s-ar putea fotografia astăzi[577]. Aici se pot observa doi catîri legați unul în spatele celuilalt și purtînd baloturi, cu conducătorul lor care ridică nuiaua cu un gest foarte firesc[578]. Mai departe se văd tarabe deschise pe stradă cu marfă și cu clienți : o pescărie, un negustor de ulei, o măcelărie sau o cîrnățărie[579]. Un hamal, cu tunica scurtă și strînsă pe talie, cu brațele și picioarele goale, susține cu o mînă un lung colet înfășurat, așezat pe spinare, iar cu cealaltă ține o frînghie atîrnată pe umărul stîng[580]. În altă parte figurează oameni care beau, sau jucători așezați la o masă plină de jetoane și ținînd în mînă cornetul cu zaruri[581].

Populația. Cartierele din centru erau foarte populate în secolul al V-lea. Populația, evaluată la 500 000 de locuitori în epoca romană, ar fi scăzut la 200 000 pe vremea Sfîntului Ioan Hrisostom[582] și sporește la 300 000 în secolul al VI-lea[583].

Această populație, foarte agitată, impresionabilă și superstițioasă, era renumită pentru spiritul său răzvrătit. Împăratul Iulian, care îi fusese victimă, se revolta împotriva tinerilor fără ocupație care nu se interesau decît de curse și de spectacole și se dedau la un continuu dezmăț, precum și împotriva libertății femeilor și împotriva lipsei de respect a populației față de prinți și față de zei[584].

Gustul pentru serbări grandioase era principala grijă a poporului[585] și răzvrătirile erau frecvente în sînul acestei populații cosmopolite compusă din greci, sirieni și evrei ; aceea din anul 387, cînd răsculații au distrus statuile imperiale și care a fost pedepsită cu cruzime de împăratul

Teodosiu, rămăsese ca o amintire sinistră[586]. Sirienii, care continuaseră să vorbească limba lor națională, locuiau mai ales în suburbii, ce purtau, de altfel, denumiri siriene[587].

Jocurile și spectacolele. Sub împăratul roman Commodus (180—192), Antiohia cumpărase de la eleni dreptul de a organiza din patru în patru ani Jocurile Olimpice. Primul a avut loc cu un fast extraordinar și a durat patruzeci și cinci de zile, dar au fost suprimate în anul 521 de către Iustin I[588]. Aceste serbări aveau ca teatru Dafni și unul din mozaicurile de la Yakto prezintă stadionul cu poarta sa încadrată de două turnuri, pista albă și galbenă precum și gradenurile străjuite la curbură de un turn mult mai înalt[589].

Dar Antiohia, începînd din secolul al IV-lea, avea și un hipodrom[590] și violența disputelor dintre facțiuni o egala pe cea de la Constantinopol. Sfîntul Ioan Hrisostom predica în zadar împotriva curselor. Auditorii lui îi ascultau cu admirație predicile, dar a doua zi se întorceau iar la hipodrom.

Totuși, dintre aceste instituții cel mai frecventat era teatrul. Pe vremea lui Libanius (314—391), aici se jucau încă piese clasice, ca *Furioșii* de Aristofan[591]. În schimb, în secolul următor, mimul, al cărui loc de baștină era în Siria, ajunsese să ia locul teatrului clasic[592]. La atacurile creștinilor zeloși, care îl considerau de origine demonică, oratorul Coricius din Gaza opunea o apologie în toată regula, în care arăta avantajele de tot felul pe care putea să le aducă mimul (vindecarea bolnavilor cuprinși de melancolie, grațieri obținute de la împărat, căruia numai mimul îi putea vorbi în mod liber)[593].

Religia. La sfârșitul secolului al IV-lea, doar ceva mai mult de jumătate din locuitori erau creștini, dar în acest oraș al plăcerilor, după predicatori ca Sfîntul Ioan Hrisostom, viața religioasă deținea un loc neînsemnat. Realitatea trebuie să fi fost cu totul alta. Cultul apostolilor și mai ales acela al Sfîntului Petru, care a întemeiat biserica din Antiohia înaintea celei de la Roma, era sărbătorit cu zel și antiohienii aminteau cu mîndrie că denumirea de creștin se născuse în orașul lor[594]. Școala teologică din Antiohia deținuse un loc important în controversele religioase din secolele al IV-lea și al V-lea și patriarhii,

deși erau mai puțin puternici decît cei din Alexandria, se bucurau totuși de o mare autoritate[595].

În secolul al VI-lea, ardoarea religioasă a populației din Antiohia se manifesta prin cultul martirilor, ale căror relicve, venerate în edificii speciale *(martyria)*, au primit mai tîrziu un loc în biserici, unde se înmormîntau personalități de seamă, aproape de corpurile sfinților, care atrăgeau o mulțime de pelerini[596]. Bisericile erau adesea construite cu banii unor burghezi bogați, la Antiohia ca în întreaga Sirie[597]. Mănăstirile erau numeroase, atît în oraș cît și în împrejurimi. Călugării, în special stiliții* și pustnicii, care locuiau adesea la etajul al doilea din turnul de fațadă al unei bazilici, erau obiectul unei înalte cinstiri[598].

Unul dintre cei mai celebri asceți era Simeon cel Bătrîn, care trăia în vîrful unei columne, nu departe de gura fluviului Oronte (Portul Sfîntul Simeon, astăzi Qal'at Sem'an). Pe vremea cînd trăia, el atrăgea deja numeroși pelerini, cărora le ținea predici. Reputația sa era atît de mare, încît se auzise despre el pînă în Luteția**, unde trimitea salutări Sfintei Geneviève, prin negustorii sirieni care veneau să-l venereze înainte de plecarea spre Galia. O mănăstire mare se întemeiase în apropierea acestui loc: după moartea sfîntului, în anul 459, s-a ridicat în jurul columnei o vastă curte circulară spre care se deschideau patru bazilici, dintre care cea mai mare, situată în partea de est, se termina printr-o absidă[599]. Viața Sfîntului Simeon cel Nou, care a trăit șaizeci și opt de ani pe o columnă (524—592), la Mont Admirable, la cîteva ore de Antiohia, a reprodus-o exact pe aceea a primului Simeon, dar, din cauza lipsei de resurse, monumentul, ridicat după modelul celui de la Qal'at Sem'an, n-a avut nici aceeași amploare nici aceeași frumusețe[600].

Un curios episod din istoria Antiohiei arată ardoarea religioasă a locuitorilor ei. La un cutremur de pămînt care a devastat orașul în anul 588, toată populația, desculță, cu o ramură de măslin în mînă, a plecat în procesiune pînă la o depărtare de o milă de oraș, pe un frig îngrozitor, pe ninsoare, cîntînd litanii și rugăciuni[601].

---

* Sihastru care-și petrecea viața în vîrful unei columne.

** Oraș din Galia, situat pe locul actualului Paris. (n. trad.)

În schimb, spiritul satiric și răzvrătit al locuitorilor nu cruța nici clerul nici chiar pe patriarhi.

În același an, comes *-ul de Orient, Asterius[602], învrăjbit cu patriarhul Grigore, a incitat poporul împotriva lui, acuzîndu-l de a fi participat la Dafne la sacrificii păgîne. Grigore a fost insultat de populație și ridiculizat în teatre. Împăratul Mauriciu l-a revocat pe Asterius, dar noul conte de Orient, Ioan, a lăsat să fie atacat în continuare patriarhul, pe care un bancher l-a acuzat de incest. El nici nu mai îndrăznea să iasă din palatul său, după ce a pus orașul sub interdicție. A reușit, totuși, să scape, și să se ducă la basileu pentru a se justifica, determinînd condamnarea calomniatorului său la biciuire[603].

Orașul comercial. Datorită situației sale geografice, Antiohia era, pînă la ocuparea arabă, unul dintre cele mai importante antrepozite ale Imperiului. Prin cele două porturi ale sale, Seleucia, în aval, pe malul drept al fluviului Oronte, și Sfîntul Simeon pe malul stîng, la gurile fluviului, el participa la comerțul mediteranean, legat în acest fel cu punctele de sosire a caravanelor asiatice: drumul de la Cilicia prin porturile siriene (pasul Amanus la 670 metri altitudine). Mai spre nord, Amanus, străpuns de o largă spărtură, lăsa să treacă drumul dinspre Mesopotamia, folosit în zilele noastre de calea ferată care duce la Bagdad[604]. Punct de legătură între India și Extremul Orient, pe de o parte, și țările din Occident ocupate de barbari, pe de altă parte, Antiohia era, prin comerțul său, rivala Alexandriei[605].

Dezastrele și decadența. Din nefericire, aceste izvoare de bogăție au fost secătuite în secolul al VI-lea de nenorocirile care s-au abătut în repetate rînduri asupra Antiohiei: cutremur de pămînt la 29 mai 526, care a distrus aproape întreg orașul și a făcut mii de victime; noi seisme în anii 528 și 539; apoi atacat prin surprindere de către Cosroes, masacre, incendii, jafuri, supraviețuitori duși în captivitate și stabiliți în Persia într-o Nouă Antiohie (539–540[606].

Iustinian a reconstruit orașul din care nu mai rămăseseră decît meterezele, dar zidul de apărare a trebuit să fie

---

* COMES. Membru permanent al Consiliului Imperial (*Consistorium Principis*), avînd responsabilități precise; prin generalizare, înalt funcționar însărcinat cu conducerea într-un domeniu economic, militar etc. Existau astfel numeroși *comites*: *comes rerum privatarum* (care administra bunurile personale ale împăratului), *comes Orientis* (care conducea dioceza respectivă) etc. În primele secole, titlul era foarte răspîndit în ierarhia militară.

redus, lăsînd în afara sa insula Oronte și casele construite în meandrele fluviului, căruia i s-a croit o nouă albie mai dreaptă. Procopius enumeră cu dărnicie marile construcții ale lui Iustinian, dar, cum a remarcat Jean Lassus, acestea sînt localuri publice și nu este vorba de biserici sau de palate. Justinian a construit bazine, canale, fortificații, dar nu a căutat să înfrumusețeze noul oraș. Fusese prea distrus pentru a mai putea fi restaurat într-un timp atît de scurt. Pentru el ceasul pieirii sunase[607].

III. Provinciile din Asia

Străveche în Siria, Mesopotamia și în Palestina, viața urbană atinsese și provinciile arabe din primele monarhii ale Imperiului roman. Departe de a fi dispărut în secolul al VI-lea, orașele deveniseră mai numeroase și mai prospere. Fapt semnificativ, fuseseră construite hipodromuri în centre urbane care nu cunoscuseră niciodată așa ceva[608].

Izvoare istorice. *Synekdemos-ul* lui Hierokles enumeră 145 de orașe în dioceza civilă din Orient[609] iar într-un teritoriu mai puțin întins, în a sa *Descriere a universului roman* Gheorghios din Cipru citează 197 de orașe, fără a mai socoti *castra* și climata mici regiuni întemeiate de Iustinian[610].

Orașele din Siria. Antiohia fusese distrusă de către perși atît de grav, încît n-a mai putut regăsi niciodată vechea ei bunăstare. Printr-un contrast impresionant, celelalte orașe din Orient, cruțate de invazie, n-au fost niciodată atît de bogate, viața urbană n-a fost niciodată atît de înfloritoare ca în a doua jumătate a secolului al VI-lea. În acea vreme s-au înfrumusețat orașele cu edificii fastuoase, în construcția cărora predomina grija pentru strălucire și eleganță: în bazilicile, în mormintele monumentale, în mănăstirile, în casele particulare ale aristocrației municipale domnea aceeași măreție[611].

Am descris deja orașele foarte populate din regiunea bazaltică Hauran ale cărei case, construite solid și bine amenajate, au fost evacuate în aceeași zi la apropierea arabilor și astăzi se află în plin deșert, unde au fost descoperite sub nisipuri, aproape intacte[612]. Alte orașe ne

sînt cunoscute după ruinele lor, scoase la iveală prin săpăturile arheologice.

Aşa era Apameea pe Oronte, întemeiat ca şi Antiohia de către Seleucus Nicator, explorat în mod temeinic de misiunea arheologică belgiană, sub conducerea lui F. Mayence. Oraşul, care se întindea pe 20 hectare, era traversat de o stradă mare mărginită de porticuri, lată de 23,50 m şi lungă de 2 km. Pavaje de mozaic cu teme mitologice decorau trotuarele sub porticuri. Cel mai frumos este cel care împodobea o casă, într-o sală ce măsura 130 metri pătraţi. Într-un splendid cadru de verdeaţă se detaşează, pe un fond deschis, gladiatori şi animale în mărime naturală şi de o veridicitate impresionantă. O datare în era Seleucidă înscrisă pe una din aceste opere corespunde anului 539 din era creştină[613].

În aceste oraşe bogate, aceleaşi gusturi pentru plăceri şi pentru sporturi se manifestau cu frenezie ca şi în Antiohia. Itinerarul unui occidental, care a vizitat Siria, remarcă talentele deosebite, noi am zice vedetele, pe care le produc fiecare din oraşele sale. Laodiceea este renumită prin aurigii săi, Tyrul şi Berytul prin mimi, Cesareea pentru pantomimă, Heliopolisul pentru cîntăreţii din flaut, Gaza pentru boxerii săi (jucători de pancraţiu*), Ascalonul pentru luptătorii săi[614]. Berytul (Beyrutul) datora prestigiul său mai ales Şcolii de Drept, care rivaliza cu cea de la Constantinopol[615].

Palestina şi Arabia. În acelaşi timp cu Ierusalimul, Oraşul Sfînt, care trecea în Evul Mediu drept centrul lumii, *omphalos* spre care se îndreptau cu toţii să se roage, celelalte oraşe din Palestina îşi menţineau prestigiul de a fi fost locul vieţii pămîntene a lui Hristos [616]. Se construiseră sanctuare pe locurile unde se petrecuseră evenimentele hotărîtoare povestite de evanghelişti : Bazilica unde a avut loc naşterea la Bethleem, cele trei biserici de la Thabor, chiar în locul unde Petru vrusese să ridice trei corturi[617]. Pentru a retrăi cît mai bine aceste amintiri, pictori şi sculptori creează o iconografie nouă, reprodusă pe micile obiecte care pelerinii le duceau în ţările lor.

Viaţa urbană se întindea pe vremea aceea dincolo de Iordan şi în provinciile din Arabia, după cum o dovedeşte mozaicul de la Madaba (descoperit în anul 1897), care

---

* Exerciţiu atletic la greci, compus din trîntă şi pugilat (n. trad.).

reprezenta cu mare exactitate orașele din Palestina, de la Delta Nilului, după toate aparențele, după dimensiunile sale, pînă la Antiohia. Țara se întinde în acest spațiu de la vest la est, cu munții, văile și rîurile sale. Munții din Iudeea sînt redați în negru, cu straturi orizontale pietroase, marcate cu linioare. Valea Ghorului și deșertul Sinai sînt de un alb mat. Marea Moartă este de o nuanță verde, cu benzi negre. În apa Iordanului se joacă peștișori galbeni și negri. Orașele lasă impresia de realitate : de exemplu, zidurile *Ierihonului* au trei turnuri de înălțime inegală, separate prin porți cu fronton. Apare, de asemenea, o stradă din Gaza cu porticuri, conducînd la o bazilică, cele trei obeliscuri ale lui Ascalon, comemorînd martiri egipteni, în sfîrșit un adevărat plan al Ierusalimului, cu străzile mărginite de porticuri și, în mijloc, turnul monumental al Sfîntului Mormînt. Se recunoaște înspre partea de nord poarta Sfîntului Ștefan, încadrată de două turnuri, în fața ei o esplanadă împodobită cu o coloană, în continuare marea stradă longitudinală, în colțul dinspre nord-vest numeroase case iar la vest, poarta Jaffa. O inscripție din absida bisericii, pare să dateze din vremea lui Iustinian[618].

În Transiordania, o pardoseală în mozaic la biserica din Na'im, localitate neidentificată pînă acum, reprezenta cîndva un gladiator, imagine care, după o inscripție, a fost înlocuită pe la anii 729—730 cu teme geometrice[619], dar ceea ce-i sporește interesul descoperirii sale este o bordură topografică, ce amintește de cea de la Yakto. Aici, monumentele și bisericile din Palestina, cu numele lor, sînt separate prin arbori. Nu mai există decît 12 tablouri miniaturale, adică jumătate din bordura primitivă[620].

La Bostra, metropolă a provinciei Arabia, s-au putut explora ruinele unei catedrale, construită în anul 512 după un plan circular. Cupola cu același plan avea un diametru de 37 metri și se sprijinea pe o piatră cilindrică susținută de opt stîlpi, făcând loc la un deambulatoriu inelar înscris într-un pătrat, cu patru exedre la colțuri. Baldachinul care adăpostește altarul se înălța în centru, susținut de o colonadă în formă de patrulater[621].

În aceeași provincie, Gerasa *(Djerasch)*, un oraș important, era foarte înfloritor în epoca romană. Fortificațiile sale au fost refăcute în secolul al V-lea și sub Iustinian, comitele Fl. Elias, a reconstruit parțial marea

stradă cu colonade, care duceau la Forum. Explorarea ruinelor a scos la iveală existența a unsprezece monumente creștine, printre care un grup compact de edificii, unite între ele, au ieșire pe o fațadă de 30 de metri spre această stradă, pe care axul lor este perpendicular. Mai întîi este catedrala, după un plan bazilical (sfârșitul secolului al VI-lea), urmată de o curte cu porticuri, cu o fîntînă minunată în centru, apoi altă bazilică, *martiriul* Sfîntului Teodor, ridicată de preotul Eneas în anul 496.

Acest edificiu comunica cu un baptisteriu și cu un atrium dreptunghiular[622]. Un grup similar, de o complexitate mai mică, și așezat pe lățime, cuprindea rotonda Sfântului Ioan Botezătorul, înscrisă într-un careu și mărginită pe cele două laturi de două bazilici dedicate, una Sfîntului Gheorghe, cealaltă sfinților Cosma și Damian. Acest ansamblu data aproximativ din anii 529—533[623]. Ultima biserică ridicată la Gerasa a fost probabil cea a episcopului Genesios în anul 610, cu douăzeci și doi de ani înainte de invazia arabă[624]. Acest mare oraș, în care greaca era limba predominantă, greu încercat de cutremurul de pămînt din anul 746, s-a menținut, totuși, pînă la căderea dinastiei Omeiazilor (750), dar a dispărut după mutarea califatului la Bagdad.

Acest ansamblu de lucrări grandioase a presupus surse materiale considerabile, specifice unei mari prosperități economice, care nu a dispărut o dată cu ocupația arabă. De altfel, în Siria s-au inițiat cuceritorii în problemele civilizației urbane.

Mesopotamia. În Mesopotamia, solidul oraș Dara, construit de împăratul Anastasius în anul 505, în fața orașului persan Nisibis, constituia un adevărat model de urbanism[625].

Edessa, capitala Osroenei din epoca romană, era locuit de sirieni, dar, sub dominația seleucizilor, pătrunsese elenismul care propagase arta și literatura sa. Edessa a rămas tot un oraș oriental și tocmai această particularitate îl deosebește de marile orașe siriene. Vasal al regilor elenistici, el trăia, de la sfîrșitul secolului al II-lea î.e.n., sub dinastia Abgarilor, cărora titlul regal le fusese recunoscut, dar siriaca a rămas mereu limba oficială, cum o dovedesc inscripțiile[626].

Orașul era situat la poalele unui masiv stîncos, într-o cîmpie roditoare și irigată. În incinta orașului un iaz

alimentat de apele subterane ale podişului din sud-vest îi conferise Edessei numele de Callirhoe, „oraşul cu ape frumoase”, după Pliniu cel Bătrîn. Pe malurile lui se ridicau palatele de vară ale regilor şi nobililor, precum şi cea mai veche biserică. Versanţii muntelui formau un sistem de apărare naturală, la care se adăugau un dublu zid de incintă şi o cetate, în interiorul căreia era construit Palatul de iarnă. Douăzeci şi cinci de pîraie traversau oraşul şi alimentau rîul Skirtos[627], curs de apă neregulat, afluent al Eufratului. În timpul lui Iustinian, una din revărsările sale a provocat o inundaţie dezastruoasă care a distrus o parte din oraş. Împăratul a reconstruit Edessa, a îndreptat albia rîului Skirtos şi a săpat un tunel în roca muntelui, pentru a-i schimba cursul la ieşirea din oraş[628].

Edessa era construită armonios şi străzile sale dădeau spre şase porţi fortificate. Era înzestrată cu pieţe frumoase, precum Forum-ul, înconjurat de porticuri, pe malul rîului Skirtos, şi avea numeroase monumente: băi, un teatru, un hipodrom, un mare spital şi numeroase biserici[629].

Creştinismul pătrunsese de multă vreme la Edessa şi cu toate că data adoptării sale nu este prea bine cunoscută, este sigur că aceasta a avut loc înainte de anul 200, deoarece convertirea lui Abgar al VIII-lea, după o călătorie la Roma în anul 207, este un fapt atestat istoric. Edessa este, prin urmare, unul dintre primele state care făcuse din creştinism o religie oficială[630].

Nu ne vom ocupa aici nici de dezvoltarea bisericii din Edessa, nici de puternica sa şcoală teologică, zisă Şcoala Perşilor, deoarece primii săi dascăli veniseră de la Nisibis. Reţinem doar faptul că literatura teologică din Edessa era în limba siriacă, ca şi Biblia Peschitto[631]. Caracterul sirian şi oriental al oraşului se manifesta în arhitectura sa religioasă. Un imn siriac în onoarea catedralei din Edessa, reconstruită de Iustinian după inundaţia din 524, recent reeditat şi tradus în limba franceză a permis lui André Grabar s-o reconstituie în liniile sale mari şi să-i înţeleagă sensul simbolic[632]. Ea era dedicată înţelepciunii divine (Sfînta Sofia). Construită în întregime din piatră, de formă cubică, era acoperită cu o cupolă oarbă, cu trompe la colţuri[633], înconjurată de piaţete completate cu trei porticuri cu coloane. În interior, zidurile erau îmbrăcate în marmură albă, „luminoasă ca „Sfînta

Față" din Edessa". Cupola înfățișa un cer înstelat și era înconjurată de mozaicuri pe fond de aur: imaginea universului, în pofida dimensiunii sale reduse.

Edessa era, de altfel, celebră în lumea creștină și făcea parte din locurile sfinte vizitate de pelerini. Ea deținea două relicve importante: o scrisoare pe care Hristos ar fi scris-o unui rege Abgar, și care a fost arătată Sylviei Aetheria la sfîrșitul secolului al IV-lea și un portret minunat al lui Hristos imprimat pe pînză (*mandylion*). Vom mai aminti de aceasta mai departe [634].

IV. Orașele din Asia Mică și de la Pontul Euxin

În afară de masivele din centru, regiune de cultură și de creștere a animalelor în epoca bizantină, mari orașe monumentale și populate, datînd în majoritatea cazurilor din epoca elenistică, se ridicau, în număr mare, mai ales în apropierea coastelor mării și în insule. Dinastia attalidă și împărații romani lăsaseră aici urmele lor. Hierocles enumeră 172 de orașe pentru Anatolia, din care 43 numai în provincia asiatică [635]. În toate aceste orașe, unde era vorbită numai limba greacă, monumentele antice erau încă intacte, iar din secolul al IV-lea numeroase monumente creștine le sporiseră splendoarea. Multe din aceste edificii, la Efes, la Niceea, la Ancyra, evocau amintirile marilor concilii.

Efesul. Metropolă a provinciei asiatice, Efesul rămăsese un important port fluvial, pe Caystros, la 5 km de la țărmul mării, la intrarea a patru văi [636]. Ca și în antichitate, orașul comercial, situat în apropierea portului, avea în partea cea mai înaltă o acropolă. În epoca bizantină, acolo se găseau principalele sanctuare creștine, aproape toate reclădite de către Iustinian. Cel mai important era al Sfîntului Ioan Evanghelistul, un simplu ciboriu în aer liber în secolul al III-lea, edificiu în formă de cruce în secolul al V-lea, cu mormîntul sfîntului în centrul geometric, în sfîrșit cel pe care l-a ridicat Iustinian după același plan, dar cu cinci cupole, după modelul „Sfinților Apostoli" de la Constantinopol [637]. O dată cu sărbătoarea sa patronală de la 27 decembrie, avea loc și un tîrg care atrăgea la Efes un număr considerabil de negustori, încît taxele de vamă atingeau în acea zi 100 livre de aur [638].

În fața acestei catedrale se afla martiriul celor Șapte Adormiți, obiect al unui cult zelos. El cuprindea grota în care șapte frați fugiți de persecuția lui Decius în anul 250 se refugiaseră și adormiseră, pentru a se trezi în vremea lui Teodosiu. Deasupra se afla un vast sanctuar, compus dintr-o biserică și săli funerare unde se îngropau morții [639].

Alte martiriuri, mergînd pînă într-o epocă foarte veche, se găseau într-o incintă sub cerul liber [640]. În orașul de jos, în Forum, săpăturile întreprinse de nemți au descoperit biserica dublă, dedicată Fecioarei, compusă din două bazilici cu naosurile înguste, comune celor două edificii construite pe același ax.

Aici a avut loc cel de al treilea conciliu ecumenic în anul 431 [641].

Bitinia. Provincie asiatică, cea mai apropiată de Constantinopol, Bitinia, devenită în secolul al VIII-lea *thema Opsikion*, avea două orașe mari : Niceea, metropolă, teatrul celor mai importante evenimente din istoria Bizanțului, de la primul Conciliu ecumenic pînă la strămutarea în interiorul zidurilor sale a guvernului imperial și a curții, pe toată durata Imperiului latin. Celălalt oraș mare era Nicomedia, port așezat în fundul unui adevărat fiord, strîmt și înfipt în țărm.

Niceea a fost întemeiată în anul 316 î.e.n. pe malurile lacului Ascanios, în cîmpia situată la poalele Olimpului din Bitinia. Construită în întregime, ea avea un plan simetric ca o tablă de șah, cu patru mari străzi centrale intersectate în unghi drept și dînd spre patru porți fortificate, care se puteau zări din intersecția centrală [642]. Acest plan s-a păstrat în epoca bizantină, pe cînd în zilele noastre n-a mai rămas din gloriosul oraș decît un sat în mijlocul unei vaste împrejmuiri aproape pustii, care măsoară 1200 metri lățime și un kilometru lungime [643]. Incinta în formă de poligon neregulat, a fost modificată de romani, de bizantini și de seleucizi ; ea se compunea dintr-un zid mărginit de turnuri semicirculare, de un al doilea zid de apărare jalonat de turnuri asemănătoare și de un șanț, în care se putea revărsa apa lacului Ascanios. Această împrejmuire, construită în cărămidă, este în mare parte conservată. În zidurile sale sînt încastrate cele patru porți, decorate cu sculpturi datorate mărinimiei împăraților romani. Cea dinspre est reprezintă un frumos arc

de triumf, pe care o inscripţie onorifică o atribuie lui Hadrian[644].

În epoca bizantină, Iustinian a reconstruit în mod splendid palatul, a reparat apeductul care aducea apa în oraş, precum şi băile publice, aşezate lîngă hanul poştei şi a înzestrat Niceea cu biserici şi cu mănăstiri[645]. Din toate aceste minunăţii n-au mai rămas astăzi decît ruinele bisericii Sfînta Sofia, construită după un plan bazilical. Explorarea sa l-a ajutat pe Brounov să recunoască patru perioade de construcţie, începînd din secolul al V-lea pînă în vremea Paleologilor[646]. Există încă şi astăzi, destul de bine păstrată, o minusculă bisericuţă cu cupolă pe postament poligonal ţîşnind parcă dintr-un pătrat masiv, cu urme de stil arhaic, dedicată „Adormirii Fecioarei", ea datează, probabil, din prima jumătate a secolului al IX-lea[647].

Frigia şi diversele provincii. Ancyra (astăzi *Angora* sau *Ankara*) era, din antichitatea romană, o metropolă în Frigia, celebră prin templul lui Augustus şi inscripţia care amintea de cariera sa politică.

Construită pe un podiş, şi ferită de influenţele maritime de către munţi înalţi, Ancyra n-a ajuns niciodată să fie un mare centru. Climatul său continental era alcătuit din contraste, fiind întotdeauna uscat (26 cm de ploaie pe an). În epoca bizantină, singura bogăţie a ţării era creşterea vitelor în stepele care există şi astăzi. Printr-un adevărat paradox, turcii au făcut din acest „oraş auster din depresiunea de înălţimi izolate" capitala republicii lor[648]. Din epoca bizantină au mai rămas puternica cetate construită pe muntele care domină oraşul, ruinele Bisericii Sfîntul Clement, bazilică cu cupolă, destul de asemănătoare cu Adormirea Fecioarei din Niceea, şi numeroase resturi de sculpturi, în special capiteluri cu vulturi[649]. Se poate spune că nu se cunoaşte aproape nimic despre viaţa locuitorilor din Ancyra, numai faptul că ei au avut de suferit din cauza războaielor dintre califatul Bagdadului şi Imperiu şi că oraşul lor, ocupat şi jefuit de El Motassim în anul 838, a fost recucerit şi restaurat în anul 859 de Mihail al III-lea şi spatharo-candidatul* Vasile[650]. În templul lui Augustus, transformat în

---

* SPATHAROCANDIDAT. Demnitate în ierarhia eunucilor de la curte, inferioară celei de *protospatharos*.

biserică, o lungă inscripție funerară evocă numele lui Eustațiu, turmarc * al themei Bucelarilor, a căror capitală era la Ancyra [651].

Nu mai deținem nici un fel de informații despre modul de viață al locuitorilor orașelor din interior, în afară de note episcopale și de explorare a bisericilor. În Cappadocia, tradițiile hitiților se păstrează în arhitectură. În regiunea Urgub, părintele de Jerphanion a semnalat că, fără a vorbi de mănăstiri, majoritatea locuințelor particulare erau parțial subterane. De exemplu, la Urgub, unde casele escaladează o faleză aridă par a fi prinse pe stînca la poalele căreia se întinde o cîmpie irigată și mănoasă [652]. Autorii bizantini le zic locuitorilor Cappadociei troglodiți și povestesc că ei trăiesc sub pămînt [653].

Porturile și orașele maritime. Țărmurile Anatoliei, atît de bogat scobite de ape, înconjurate de insule, de arhipelaguri, de peninsule, erau favorabile construirii de porturi și de ancorare a navelor, amenajate chiar din îndepărtata antichitate și încă înfloritoare în epoca bizantină. Se pomenește adesea în documente despre faruri construite sau restaurate, la Cesareea din Palestina [654], la Smyrna, în anul 671, de către un înalt demnitar, Ambrozius Mylasoeus, anthipatos [655]. În Pamfilia, marele port, de origine elenă, era Attalia, centrul themelor tactice ale cibyrrheoților. Săpăturile de la Turkanbey au scos la iveală ruinele orașului bizantin, care trebuie să fi fost splendid [656]. Țărmurile Mării Egee se confundă cu cele ale Eladei. Sub acest raport, nu există porturi antice, Smyrna, Rhodosul, Miletul etc. a căror explorare să nu scoată la iveală cîteva construcții bizantine. Țărmurile Mării Negre erau marcate de porturile Heracleea, Amastris, Sinope, Trapezunt și dincolo, de partea Caucazului de porturile Crimeii, iar dincolo de gurile Dunării de cele ale peninsulei Balcanice. Existența acestor porturi presupune existența unei vieți urbane foarte active, despre care nu avem decît informații răzlețe.

Trapezunt. Dintre toate porturile Mării Negre cel mai important era Trapezuntul, veche colonie grecească, a cărei așezare la capătul drumurilor Caucazului și ale

---

* TURMARCHOS. Comandat al unei *turma* (*meros*) — unitate subordonată *themei* (ca mare unitate militară). Ofițerul cel mai important după strateg, cu rang de *protospatharos*.

Persiei îi adusese multă prosperitate în toate epocile din istoria sa. Totuşi, abia după stabilirea în această simplă reşedinţă de themă a unui stat organizat după modelul statului imperial de la Constantinopol, sub dinastia Marilor Comneni, Trapezuntul, devenit capitală, a atins cea mai înaltă dezvoltare a sa [657]. Deasupra valurilor Mării Negre, ca şi cum ar fi fost „construit pe cer", oraşul îşi etaja casele, bisericile, turnurile, cetatea sa dominată de palatul imperial, la care se putea ajunge pe o scară impunătoare. Zidurile de apărare coborau spre mare, fiind inaccesibile din cauza unor prăpăstii adînci. Prin împrejurimi găseai păşuni, ape curgătoare, stejari, livezi, viţă de vie pe coline şi, departe spre sud, munţi înzăpeziţi. Oraşul era aşezat pe trei terase. Deasupra, vechea Acropolă şi palatul imperial dominau cea de a doua incintă τὸ μέσον φρούριον, partea cea mai veche a oraşului, despărţită printr-un zid de oraşul de jos τὸ κάτω φρούριον, centru comercial comunicînd cu oraşul de mijloc prin două mari porţi. Agora, la est, era principalul bazar iar cîrciumile şi pensiunile se aflau în afara incintei. Mai exista de asemenea cartierul atelierelor şi negustorilor, „care vindeau lucrurile cele mai preţioase din lume" [658]. Lîngă Poarta Digului se aflau întreprinderile genovezilor, apărate de o adevărată fortăreaţă. În piaţa mare unde se adunau mărfurile din Europa şi din Asia, din cauza îngustimii oraşului, aveau loc petrecerile populare şi chiar serbările solemne ale curţii, iar în duminica Paştelor omagiul solemn πρόκυψις, adus basileului [659].

Oraşul propriu-zis, cu uliţe strîmte, unde se afla catedrala cu ciudatul său acoperiş de aramă, Panaghia Chrysokefalos, era locuit de înaltul cler, de aristocraţie, de funcţionari mărunţi şi de negustori [660]. Bisericile, schimbate astăzi în moschei, erau numeroase şi aproape toate erau construite în formă de bazilică în cruce grecească, cu cupolă, dar cu o prelungire a laturii vestice [661].

Sporirea numărului de locuitori, datorată extinderii comerţului, făcuse să se dezvolte oraşul în afara incintei şi dincolo de rîpe, peste care se construiseră poduri. Se formaseră întinse suburbii, înconjurate de pajişti şi de grădini, cu cartierele şi cu bisericile lor.

În caz de primejdie, populaţia se refugia în oraş, unde era înghesuită, cu toate că împăratul Alexios al II-lea (1297—1330) a lărgit incinta şi, prin lucrări complicate, a reuşit să reducă lărgimea rîpelor [662].

Sub domnia Marilor Comneni, orașul era prosper și bine administrat. Străzile erau patrulate noaptea de paznici νυκτοταλαλίοι, care plăteau agenților de impozite o cotă pentru a-și putea exercita profesia. Fragmente de inscripții arată că Alexios al II-lea, la plîngerea acestora, a restabilit scutirea de această taxă, care le fusese acordată cîndva [663]. Apa era adusă din belșug, printr-un apeduct construit de Iustinian [664] și dedicat Sfîntului Eughenios, patronul venerat al orașului, martirizat în vremea lui Diocleţian; cultul său deţinea un loc asemănător cu cel al Sfîntului Dimitrie la Tesalonic. Nu numai că i se dedicaseră o biserică și o mănăstire [665], dar efigia lui era sculptată pe turnurile de apărare și gravată pe monede [666], cea mai mare parte a copiilor primeau la botez numele lui [667], scrierile cu privire la minunile ce i se atribuiau erau citite cu zel [668], un *teatron*, situat în partea de sud a marii pieţe, era folosit la panegiricele celebrate în onoarea sa [669].

Nu departe de acest loc, un *tzykanisterion* era destinat curselor de care și jocurilor de polo.

Astfel, în timpul dinastiei Marilor Comneni, Trapezuntul devenise capitala Orientului, marea piață a Mării Negre și unul din principalele centre intelectuale ale elenismului, dar cu cîteva elemente străine venite din provinciile învecinate din Asia, cum o dovedesc anumite expresii turcești, folosite în toponimia urbană.

Crimeea. Ca și în vremea lui Mitridate, Trapezuntul avea relaţii comerciale cu Crimeea, unde partea maritimă era ocupată de un trib de goți, așezat sub autoritatea Bizanțului, în timp ce în stepele de nord s-au stabilit în mod succesiv hunii și alte populații de origine turanică *, care căutau drumurile Occidentului [670].

Nu vom reveni asupra curioasei constituții municipale a Chersonului [671], dar, ceea ce este important de semnalat, este îndelungata existență a vieții urbane în această veche colonie bizantină. De altfel, cunoaștem foarte puțin viața acestor orașe ciudate, unde limba gotică s-a păstrat multă vreme [672], dar unde greaca s-a impus indigenilor, luînd naștere o populaţie poliglotă: un got din Crimeea, venit la Novgorod în secolul al XII-lea, vorbea greaca, latina și rusa [673].

---

* Denumire dată popoarelor turcice și uralo-altaice. (n. trad.).

În aceste orașe, clasa dominantă o constituiau negustorii care făceau lungi călătorii pentru a aduce produsele din nord în porturile Crîmeei. Această populație pestriță era turbulentă iar „a urla ca un got" devenise proverb în secolul al VI-lea [674].

Iustinian a luat orașele din Crimeea sub protecția sa, a reconstruit fortificațiile acestora, a ocupat Bosporosul (Kerci) unde, după cum rezultă dintr-o inscripție, restabilise autoritatea imperială. În sfîrșit, el a ridicat aici biserici și mănăstiri, chiar și în peninsula Taman. Procopius ne informează că la Dory, goții, care furnizau imperiului războinici, nu erau încă „închiși în orașe" [675].

Grija administrației imperiale pentru Crimeea a continuat să se manifeste și după Iustinian, după cum o atestă următoarele mărturii : descoperirea la Cherson în anul 1906 a ruinelor unei biserici în cruce grecească, din secolul al IX-lea [676] și inscripția, tot de la Cherson, cu numele lui Isaac Comnenul, datată în anul 1059, care amintește restaurarea „*porților de fier ale praetorionului*" și a ansamblului *Kastron*-ului (citadelei) de către Leon, patriciu și strateg * al themei Cherson [677]. Viața urbană mai era încă înfloritoare în Crimeea în momentul invaziei turcești și se extinsese și în Rusia meridională.

V. Occidentul : Illyricum, Heleada

În secolul al VII-lea, contrastul era mare între Asia, bogată în orașe, și Occidentul depopulat din cauza invaziilor : distrugerea de către huni a Sirmium-ului, marea fortăreață a Dunării (anul 448) [678], ruinarea orașelor dalmate de către avari și de către slavi, sub al căror tropot de cai au dispărut episcopatele și orașele. Salona, orașul martirilor, capitala creștină a Adriaticii, a fost distrusă în același timp cu altele despre care nu se mai pomenește în istorie. O parte din locuitorii săi s-au refugiat în palatul lui Diocletian, care era fortificat, și a dus aici la început o viață de popor asediat. Mai tîrziu, barbarii, devenind mai puțin ostili, au creat un adevărat oraș, care a păstrat

* STRATEG. Comandantul militar al unei *theme*, similar unui locțiitor al împăratului, căci lui îi erau subordonate și autoritățile civile. După bătălia dezastruoasă de la Mantzikert (1071), o parte a themelor au dispărut, iar altele au fost reorganizate. În aceste condiții, funcția de S. a fost treptat înlocuită de cea de duce.

numele său primitiv, *Palatul (Spalato, Split)*, transformînd în biserică monumentul funerar al lui Diocleţian şi alte monumente păgîne, respectînd liniile principale şi în special frumoasa colonadă a vestibulului şi impunătoarea faţadă a palatului propriu-zis [679].

Viaţa urbană, care dispunea acolo de un cadru cu totul pregătit, s-a restabilit, prin urmare, cu uşurinţă la Spalato. Nu tot aşa au stat lucrurile la Sirmium (*Mitrovitza*), reluată de la gepizi în anul 567 de către Iustin al II-lea, dar care a rămas timp de cincisprezece ani unul din principalele puncte strategice, în îndelungata luptă care s-a dat între Bizanţ, avari şi slavi (anii 567—582) [680]. La fel s-a întîmplat cu toate oraşele de la Dunăre, dintre care cel puţin unele, ca Belgradul, n-au dispărut.

Tot la fel, oraşele de limbă latină ale Adriaticii, Raguza, Zara, Dyrrachium, Aquileia, au ajuns să se apere împotriva invadatorilor, în timp ce, în insulele Rialto, Veneţia devenea un oraş organizat puţin cîte puţin după modelul Constantinopolului, a cărui civilizaţie o adopta, dar limba nu.

Tesalonicul. În peninsula Balcanică, datorită situaţiei sale geografice şi rezistenţei sale în faţa barbarilor, Tesalonicul a devenit, după distrugerea oraşelor de pe Dunăre, capitala Iliriei, centrul strategic cel mai important al Imperiului, după Constantinopol. Oraş întemeiat de eleni [681], clădit în formă de amfiteatru pe pantele muntelui Kortiach, probabil după un plan în formă de tablă de şah, el a păstrat din vechea sa aşezare lunga stradă, actuala Vardar, care prelungea *via Egnatia*, şi care ajungea la măreţul arc de triumf al lui Galerius ridicat pe la anul 306 e.n.

Poziţia sa la gura Vardarului făcea din acest oraş un port fluvial de primă importanţă, piaţă a unei bogate activităţi. Tîrgul său anual, care se deschidea în ziua sărbătoririi patronului oraşului, Sfîntul Dimitrie, la 26 octombrie, dura şase zile şi atrăgea negustori de toate rasele şi de toate limbile. Era în acelaşi timp epoca marelui pelerinaj, frecventat în tot cursul anului. Cultul Sfîntului Dimitrie era la fel de zelos ca cel al Sfîntului Eugen la Trapezunt, al Sfîntului Andrei la Patros şi al Sfîntului Marcu la Veneţia.

Minunile Sfîntului Dimitrie erau înfăţişate în grandioasa bazilică ce-i era dedicată, iar culegerea lor, care

avea o valoare oficială, este unul din principalele izvoare istorice ale cetăţii, şi, îndeosebi al eforturilor nereuşite ale slavilor de a-l cuceri [682].

Populaţia, în majoritate elenă, cuprindea de fapt numeroşi slavi imigranţi. Tesalonicul era un centru de studii slave şi probabil aici s-au pregătit pentru misiunea lor Chiril şi Metodiu [683].

Tesalonicul a apărut, prin urmare, după secolul al VI-lea, ca una dintre marile capitale ale Imperiului, oraş comercial, centru religios şi de înaltă cultură. El nu numai că păstra o parte din monumentele sale antice, dar era şi un centru de artă creştină, aproape tot atît de bogat ca şi Constantinopolul şi avea un număr impresionant de biserici şi de sanctuare decorate cu mozaicuri, azi foarte bine restaurate de arhitecţii comisiei elene a monumentelor istorice [684].

Filippi. Construit într-o cîmpie roditoare de către Filip, tatăl lui Alexandru cel Mare, situat pe un contrafort al Balcanilor la nord, încadrat la vest de muntele Pangeu şi la est de Orbelos, al cărui vîrf forma acropola, acest oraş a datorat dezvoltarea sa faptului că reprezenta un segment din Via Egnatia şi comunica uşor cu portul Neapolis (în prezent *Kavala*) [685]. Aici a debarcat Sfîntul Petru şi prin el a fost creată prima biserică creştină în Europa [686]. Filippi era pe atunci un oraş prosper şi a rămas prosper, după cum o atestă monumentele sale, forum-ul şi cele două mari bazilici originale, una din secolul al V-lea, cealaltă datînd din timpul domniei lui Iustinian, dar niciodată terminată [687]. După aceea, oraşul a fost ocupat de bulgari pe la anul 836 [688], recucerit de Bizanţ, dar nu a putut fi reconstruit niciodată. Ultima inscripţie pe care ne-a furnizat-o datează din vremea lui Nikefor Fokas şi aminteşte de construcţia unei noi incinte în anul 965 [689]. Listele episcopale arată declinul metropolei sale, rămasă fără episcop titular un şir întreg de ani, începînd din secolul al XIV-lea. Deşi titlul de mitropolit de Filippi a continuat să fie conferit pînă în anul 1721, trecuse multă vreme de cînd oraşul nu mai exista[690], şi au fost necesare săpăturile în adîncime ale lui Paul Lemèrle, întreprinse între anii 1935—1939, pentru a-l scoate la lumina zilei. Din nefericire, cum spune el, s-a cunoscut mai puţin istoria sa anterioară decît evenimentele ale cărui teatru a fost acest oraş.

Helada. Orașele Greciei, atît de numeroase în antichitate, au dispărut în mare parte din cauza devastărilor provocate de goți, a surprimării de către Iustinian (anul 529) a oracolelor, a jocurilor, a sanctuarelor păgîne și a universității din Atena. În secolele următoare pirateria slavilor, a narentanilor, a sarazinilor occidentali, a sărăcit țara. Orașele, care au continuat să poarte nume celebre, păreau decăzute sau chiar reduse la starea de tîrguri. La Atena, Parthenonul a fost transformat în biserică dedicată Fecioarei παρθένος [691] iar împărăteasa Evdochia (Athenaisa), căsătorită cu Teodosiu al II-lea (anii 423—450), a dotat orașul său natal cu douăsprezece sanctuare creștine [692]. Atena, încă foarte prosperă la înscăunarea lui Iustinian, nu mai era, în secolul al VII-lea, decît un oraș foarte mic, din care acest împărat făcuse o fortăreață, folosind monumentele trecutului [693].

Printre orașele salvate din ruină, Teba devenise cel mai important și acesta a fost ales ca sediu al themei heladice, creată la sfîrșitul secolului al VII-lea.

Cînd Irena s-a căsătorit cu Leon Khazarul, Atena, patria sa, nu mai era decît un orășel de provincie [694], legat cu ardoare de cultul icoanelor. Irenei i se atribuie, însă fără dovezi sigure, construcția elegantei biserici „Panaghia Gorgoepico" (zisă Vechea Metropolă) de la Atena, care dovedește existența unui oraș puțin populat [695], cum o confirmă celelalte biserici medievale de la Atena, al căror stil și dimensiuni sînt asemănătoare.

Populația orașelor Heladei, zdrobită adesea de impozite, pare să fi fost foarte neliniștită. În anul 1040 ea a recurs la chemarea bulgarilor, care au ocupat Pireul și i-au maltratat pe pelerinii din Occident. În anul 1082 orașele comerciale (și în consecință prospere), enumerate în chrysobul-ul acordat de Alexios Comnenul venețienilor sînt : Teba, Atena, Corint, Nauplia, Coron, Corfu, Euripe (Negroponte), Demetrias (golful Volo) [696].

În secolul al XII-lea, industria mătăsii se instalase la Teba. Pescuitorii de purpură din Marea Egee erau scutiți de taxa militară. Amintim că Teba a fost jefuită de normanzi, care i-au dus la Palermo pe cei mai îndemînateci țesători de mătase. După plecarea lor, industria mătăsii a fost reorganizată și și-a reluat întreaga sa activitate [697]. În schimb, locuitorii orașelor ignorau total gloriosul trecut al țării lor și vorbeau un limbaj de neînțeles de către un literat de la Constantinopol, cum era arhiepiscopul Mihail

Choniates; el simte că a devenit barbar în mijlocul barbarilor, al credincioșilor săi [698].

Peloponesul. După invazia triburilor slave care se instalează în secolul al VII-lea în regiunea Tayget (*Milingi* și *Ezeriți*) [699], viața urbană intră în declin în interiorul Peloponesului și nu se menține decît pe țărmurile peninsulei, la Corint, la Patras, la Coron, la Monemvazia. Orașul, care deținea un loc atît de important în istoria Greciei antice, Sparta, nu mai era decît un orășel de provincie, de-abia amintit în cronici și cunoscut numai în legătură cu viața Sfîntului Nikon Metanoitul, (Pocăitul) un obscur taumaturg * din secolul al X-lea [700]. Originar din Pont, Nikon își consacrase viața predicilor și datora porecla sa faptului că predicile sale începeau cu fraza rituală: „*Metanoiete*, căiți-vă". El datorează primele succese convertirii cretanilor renegați, redeveniți supuși ai Imperiului după cucerirea insulei lor de către Nikefor Fokas în anul 961; după aceea a vizitat Grecia și s-a stabilit definitiv la Sparta, unde și-a cîștigat o mare popularitate [701]. Biograful său, care pare să-i fi fost discipol, plasează la sfîrșitul vieții sale prezicerea revoltei celor doi Bardas împotriva lui Vasile al II-lea și capitularea lui Skleros [702].

Tabloul pe care biograful Sfîntului Nikon îl face Spartei este acela al unui oraș destul de neînsemnat, fiind, însă, în același timp, reședință a unui episcop și a unui strateg [703]. Populația sa cuprindea notabili [704], mulțimea și o colonie de evrei pe care, la intervenția lui Nikon, autoritățile îi expulzează din incinta orașului, la sfîrșitul unei epidemii care făcuse numeroase victime [705]. Aceste colonii israelite erau numeroase și prospere în secolul al XII-lea și se compuneau uneori din agricultori [706]. La Sparta evreii făceau chiar și comerț maritim, mai ales cu Veneția în secolul al X-lea. Acest comerț era alimentat de industriile locale: vopsitorii de purpură, fabricarea pergamentului, industria mătăsii [707]. Orașul era împărțit, de altfel, cu privire la problema evreilor, și unul din protectorii lor, Malachinos, renumit pentru cultura sa laică [708] făcea o opoziție violentă Sfîntului Nikon și introducea pe furiș evrei în oraș [709].

Pe la anul 998, cînd bulgarii au încercat să invadeze Peloponesul, el a fost acuzat de *apostasie* (încercare de

---

* Persoană care pretinde că ar putea face minuni (n. trad.).

dezertare). Reţinut şi închis, a fost nevoit să recurgă la intervenţia lui Nikon pentru a obţine graţierea de la Vasile al II-lea [710].

Din trecutul său glorios, Sparta păstrase Agora, care se folosea ca pistă pentru cursele de călărie şi jocul cu mingea [711]. Strategul, foarte sportiv, venea fără mofturi să joace oina cu subalternii săi. În acest loc, după o procesiune solemnă a clerului şi a poporului, Nikon a pus piatra fundamentală a unei biserici, la construcţia căreia au contribuit toţi locuitorii. Materialele şi mîna de lucru fuseseră furnizate de către regiunea respectivă. În ziua tîrnosirii, s-a observat că existau unele defecţiuni [712], şi cînd jucătorii de oină au vrut să-şi reia partida, în timp ce se oficia slujba religioasă, ei şi-au atras o severă mustrare din partea lui Nikon, care a avut o altercaţie aprinsă cu guvernatorul [713].

Aceasta era viaţa care se desfăşura în secolul al X-lea într-un orăşel de provincie, unde cîţiva literaţi vorbeau încă de legile lui Licurg, a cărui înţelepciune ei o comparau cu îndemnurile unui călugăr convingător [714]. De altfel Sfîntul Nikon nu se limita să propovăduiască penitenţa în Sparta, ci el pătrundea, de asemenea, la slavii din Tayget: milingi şi ezeriţi [715], precum şi la mainoţi, rămaşi păgîni, şi a reuşit să facă printre aceste popoare numeroase convertiri la creştinism [716].

În faţa puterii imperiale, Sparta însemna mai ales un loc de război. Totuşi în anul 1209 ea a fost ocupată de către franci şi a devenit o feudă a Cremonei [717]. Cucerirea Peloponesului a continuat nu fără rezistenţă. Asediul oraşului Monemvazia, astăzi sat de pescari, care era în secolul al XIII-lea unul din marile porturi de escală ale Mediteranei, a durat doi ani (1246—1248) [718]. În anul 1245, Guillaume de Villehardouin cucerise Corintul şi Nauplia. Pentru a veni de hac clanurilor slave şi mainote, el a construit pe un contrafort din *Tayget* castelul Mistra şi a restaurat fortăreaţa *Magne* [719].

Se ştie că Guillaume de Villehardouin, luat prizonier în bătălia de la Pelagonia (anul 1259), a trebuit să cedeze castelul Mistra Imperiului, încît Constantin, fratele lui Mihail al VIII-lea şi-a stabilit aici reşedinţa şi că pe la anul 1265 locuitorii Spartei, ameninţaţi de un nou atac al lui Villehardouin, se refugiază sub meterezele castelului ocupat de imperiali [720]. Un nou oraş lua naştere şi sub guvernarea unui *despot*, avea să devină capitala Pelopo-

nesului, cel mai recent exemplu al unui oraş construit în întregime.

Astăzi, Mistra nu mai este decît un cîmp de ruine, de cînd în anul 1779 o revoltă a albanezilor a distrus cetatea, iar grecii au reclădit o nouă Spartă în cîmpie în anul 1834. Construit pe un deal, pe al cărui vîrf se află castelul Villehardouin, la o altitudine de 621 metri, Mistra cuprindea mai multe cartiere despărţite prin pante abrupte. Ansamblul cel mai bine conservat îl constituie Mitropolia, cu a sa catedrală dedicată Sfîntului Dumitru, reclădită în anul 1302, precum şi atrium-ul în şarpantă, cu două etaje. El se află la o altitudine de 380 metri şi face parte din oraşul de jos, cu mănăstirea sa ciudată, Peribleptos, construită pe un teren în pantă (a doua jumătate a secolului al XIV-lea). Bolţile absidiolelor sale se sprijină pe diafragme de zid, care amintesc de cele ale artei romane auvergnat * [721].

Strada principală din partea de nord, ducînd spre metropolă, era pavată cu piatră de rîu, acoperită de urzici şi de copaci crescuţi la întîmplare şi deformată pe o lungime destul de mare [722]. O privelişte încîntătoare se deschide spre cîmpia Laconia şi lasă să se vadă portul Gythaeion. Ajungem, astfel, la un cartier mai bogat, dominat de bisericuţa sub formă de cruce grecească, Evanghelistria, lăsînd la stînga drumul colinei Pantanassa. La dreapta, grupul lui *Afendiko*, suveran al Brontochionului (1290—1295) şi al sfinţilor Teodori (1366) [723].

Strada principală ducea spre Oraşul de Sus în serpentine şi ajungea la Palatul Despotului, înconjurat de un zid, prevăzut cu porţile Nauplia [724] şi Monemvazia.

Mai dăinuie o porţiune din zidul îndreptat la est spre Pantanassa iar acest zid cobora, formînd un colţ retras, apărat de două turnuri. Poarta principală, Sideroporta, se afla lîngă Biserica Sfîntul Nicolae şi era închisă cu un dublu canat. La acelaşi nivel se găsesc case cu balcoane la primul etaj, susţinute de corbi, care unesc arcele. Multe nu au acoperiş. Turcii transformaseră acest cartier în bazar şi au ridicat o moscheie în locul bisericii de la curte, dedicate Sfintei Sofia [725].

Palatul stăpînului este dominat în ansamblul său de terasa Bisericii Sfînta Sofia. El avea o serie de săli,

* De la regiunea Auvergne, situată în Masivul Central — Franţa (n. trad.).

dintre care două, mai ales, tăiate în unghi drept și formînd un hol mare, uneau zidurile cetății. Zidurile din aripa dreaptă, cea mai veche (secolul al XIV-lea), erau prevăzute cu ferestre în arc ascuțit. Aripa stîngă, care are mai multă unitate de stil, conține diferite etaje cu săli boltite pe o lungime de 40 metri, cu ferestre arcuite și cu pereți decorați în stuc pictat. Pe fațadă, un înveliș sculptat iar în interior, un dublu portret, al unui despot * și al soției sale, pare să indice sala tronului [726]. Mai sus, la o înălțime de 512 metri, se înălța bazilica Sfînta Sofia, construită de despotul Manuel Cantacuzino (anul 1350) și prelungită cu un pronaos [727].

Dominînd Orașul de Sus, de la înălțimea de o sută de metri, cu turnurile sale crenelate, cu zidurile cenușii și cu numeroase surpături, castelul Villehardouin este așezat pe o stîncă înaltă și ascuțită, la baza peretelui muntelui Tayget. Rămășițele construcției din perioada francă sînt puține, iar lucrările actuale datează din epocile bizantină și turcă [728]. La Sud-Vest, o curte mai joasă *(baile* al fortărețelor din Occident) cuprindea locuințele garnizoanei, o capelă, un turn de pîndă rotund, în vîrful stîncii. La stînga erau apartamentele prințului și ale prințesei. În stîncă era săpat un bazin de apă [729].

În sfîrșit, lîngă zidul castelului, spre sud-vest, mănăstirea Fecioara-Regină, *Pantanassa*, este legată printr-un drum cu orașul de jos, coborînd pe pante abrupte spre Peribleptos. Pantanassa a fost întemeiată între anii 1428—1445, de Ioan Frangopulos, protostator ** al despotului Constantin Dragases, pe un pinten din cele mai pitorești ale Orașului de Sus [730], încît face și mai frumos pridvorul cu colonade, însoțit de o clopotniță pătrată, cu două etaje, fiecare cu cîte trei arcade, cea din centru fiind mai înaltă. La etajele superioare, coame de zid pătrund într-o turlă [731]. Nu se poate ignora aici munca unui meșter gotic originar din Champagne [732].

Astăzi, doar datorită unor ruine diforme mai poți să-ți imaginezi cum arăta această ultimă creație urbanistică.

---

* DESPOT. Titlu creat de Manuel Comnenul în anul 1163 pentru ginerele său, prințul Bela al Ungariei. El semnifica o suveranitate limitată, dar și dreptul la succesiunea imperială. În epoca Paleologilor, el a fost acordat conducătorilor principatelor vasale sau independente, ca și principilor de sînge.

** PROTOSTATOR, Comandat al scutierilor *(stratores)*.

Nu se știe unde Gemistos Plethon, ultimul dintre eleni, dascăl al lui Bessarion, propovăduia învățătura sa și visa să reînnoiască Grecia: trebuie să ai multă imaginație ca să mai poți vedea printre aceste ruine pustii, măreția procesiunilor, activitatea industriei și comerțului, ultimul efort de vitalitate dat de către Bizanț.

VI. Occidentul bizantin

În Occident, orașele au dispărut treptat la contactul cu popoarele barbare sau au rezistat doar printr-o supraviețuire temporară a civilizației antice, ori printr-o restaurare bizantină. Aici nu se vede însă nici o tradiție păstrată, pe care să o putem compara cu aceea a orașelor orientale sau elene.

Cartagina și Africa. Cartagina, privită ca o capitală a Imperiului, nu suferise de pe urma dominației vandale din perioada 433—538 și mai păstra pe vremea lui Iustinian splendorile trecutului său roman: apeductul lui Hadrian, venind din masivul Zaghonan, Forum-ul, amfiteatrul, teatrul de pe colina Odeon, palatul consular de pe vîrful colinei istorice de la Byrsa, largile sale străzi intersectate în unghi drept, în special cea a bancherilor.

Orașul și portul, pînă atunci deschise, fuseseră înconjurate de fortificații pe vremea lui Teodosiu al II-lea în anul 425 [733].

Arena, situată la sud-vest de Byrsa, avea aproape dimensiunile lui Circus Maximus de la Roma. În sfîrșit, mari bazilici creștine, amintind de martirii de la Cartagina, cea de la Damus-el-Karita, cu ale sale nouă naosuri, sau Sfîntul Cyprian, descoperită în anul 1915, dar datînd din secolul al IV-lea, iar Iustinian le sporise numărul [734].

Restaurația bizantină, care a urmat după căderea regatului vandal, a fost, de altfel, perioada cea mai fertilă a dezvoltării urbane în Africa. La adăpostul fortărețelor ridicate de Iustinian, o mare prosperitate domnea în regiunile, astăzi pustii, iar porturile favorizau un comerț activ cu Constantinopolul, cu Galia și Italia [735]. Bizanțul ocupa porturile Tripolitania și Byzacene, puternicele cetăți din interior, cele două Mauritanii pînă la Septem *(Ceuta)*. La Africa se adăugau Balearele, Algesiras, Corsica, Sardinia [736].

Pe țărmuri, stilul construcțiilor era în întregime bizantin, în vreme ce în interior se păstrează tradițiile latine [737].

Învățămîntul fusese reorganizat și este curios să constați că limba greacă deținea aici un loc important [738].

Nimic nu lăsa să se întrevadă că în cîțiva ani o civilizație atît de avansată ar fi putut să dispară în fața Islamului.

Roma și Italia. La Roma și în Italia, războiul goților a lăsat ruine, față de care distrugerile aduse în Africa par mai puțin importante. Prădăciunile lui Alaric, jefuirea Romei de către Genseric, războiul lui Totila, expediția longobarzilor au ruinat sau devastat un mare număr de orașe. În secolele al V-lea și al VI-lea, Roma antică a dispărut și populația redusă a început să se instaleze în ruinele fostelor monumente. În același timp, în special sub Sfîntul Grigore cel Mare, ca în toate orașele, administrația municipală, problemele de aprovizionare, de justiție și de apărare revin treptat în sarcina episcopilor, iar această mișcare ia cu atît mai multă amploare cu cît este vorba de pontif, care deține întîietatea de onoare în cadrul Bisericii universale.

La Roma și în orașele italiene se conturează deja trăsăturile regimului medieval, în care ducii nu mai sînt reprezentanți ai basileului pe lîngă supuși, ci aceia ai populației față de putere. Regimului urban îi urmează puterea feudală. La Roma, columna triumfală înălțată în Forum în onoarea lui Fokas este ultima manifestare a atașamentului rămas față de împărat [739].

Așa stau lucrurile în toate orașele, și de altfel, puțin după această epocă, în perioada persecuției iconoclaste, populația Romei este compusă în parte din emigranți greci sau sirieni, dintre care unii ocupă chiar tronul în catedrala Sfîntul Petru și introduc în calendarul liturgic de la Roma practicile de la Constantinopol; Biserica Santa-Maria-Antica și decorarea sa constituie o dovadă concludentă în acest sens [740].

Spre deosebire de alte orașe, Ravenna este, de la Honorius încoace, oraș imperial, reședință a împăraților din Occident, de la Honorius la Romulus Augustulus, de la anul 395 la 476, după aceea de la Teodoric și de la Ama-

lasuntha (478—534), în sfîrşit de la reprezentanţii guvernului imperial, exarhii *, pînă în anul 754 [741].

Succedînd unei staţii navale din epoca Principatului Ravenna, în perioada respectivă, trecea drept cel mai mare oraş al Italiei, fiind înfrumuseţat mai ales de Galla Placidia, fiica lui Teodosiu cel Mare, de Teodoric, de Iustinian, cu concursul lui Iulian Argintarul. Ravenna reprezintă, astfel, una dintre perioadele decisive ale artei bizantine. În afară de aceasta, cartierul său Classis este ocupat de o colonie de sirieni [742], care posedă monopolul comerţului cu Orientul, de unde se aduc în Italia nu numai produse naturale ci şi opere de artă şi obiceiuri. Opere ca poemele lui Sidonius Apollinarius, în secolul al V-lea, sau *Cronica*, ceva mai tîrzie, a episcopilor de Ravenna, a lui Agnellus, ne permit să cunoaştem activitatea oraşului care a fost multă vreme cea mai mare colonie bizantină din Italia.

Izgonit în secolele al VIII-lea şi al IX-lea din această Italie, care a fost leagănul imperiului său, Bizanţul a păstrat cel puţin o adevărată supremaţie spirituală şi artistică, ce s-a transmis pînă la Renaştere asupra Veneţiei, asupra Italiei Meridionale şi asupra fermecătoarei Sicilii a regilor normanzi. Dar civilizaţia care răspîndeşte strălucirea sa în aceste regiuni nu mai este cea a Bizanţului în puritatea sa : apare un nou tip de oraş monumental, eliberat de inspiraţia exclusivă a unei culturi unice, care reuneşte în aceeaşi incintă tot ceea ce civilizaţia popoarelor a produs mai frumos, pregătind, astfel, cadrul pentru un nou umanism.

EXARH. Locţiitor al împăratului pentru un teritoriu, în care exercită o putere absolută : numeşte demnitarii civili, militari şi chiar ecleziastici, răspunde de apărarea teritoriului, de justiţie şi de finanţe. Au existat două exarhate, de Ravenna (al Italiei) şi al Africii, înfiinţate în vremea lui Maurikios (582—602), pentru a consolida recucerirea Occidentului de către Iustinian.

Cartea a treia

VIAȚA ECONOMICĂ

CAPITOLUL VI

Satele și economia rurală

I. Domeniile rurale

Zona rurală (χώρα) se deosebea de oraș (πόλις), și îi era subordonată din punct de vedere administrativ. Ea cuprindea sate (κῶμαι), mici organisme foarte numeroase pînă la prima dezmembrare a Imperiului din secolul al VII-lea, slujite de *chorepiscopi* *, precum și *domenii* προαστία, χωρία, κτήματα, ἀγροί, începînd de la proprietatea seniorială pînă la lotul de pămînt al țăranului (στάσιον). Adesea, satele erau cuprinse într-un mare domeniu, deosebirea nefiind totdeauna clară între funcționarii municipali *(protokometai)*, care primeau ordine de la guvernatorul provinciei, și μείζων μειζότεδος vătaful unui domeniu particular [743].

Fiecare domeniu forma o unitate desemnată printr-un nume propriu. Astfel, după abdicarea sa în anul 730, patriarhul Ghermanos se retrage pe domeniul său patrimonial de la Platanion [744]. Micile domenii, înglobate mai tîrziu într-o mare proprietate, prin moștenire sau cumpărare, păstrau numele lor inițial: o donație a lui Mihail Paleologul de 748 *modia* (în jur de 62 hectare) conținea douăzeci și două de nume de proprietăți [745]. În secolul al IV-lea, un tip de domeniu mijlociu este reprezentat de Annesi, proprietate a Sfîntului Vasile, situată la poalele unui munte înalt acoperit de păduri, într-o cîmpie roditoare și bogată în ape, tăiată pe ambele laturi de văi adînci. Casa era adăpostită de o altă trecătoare, care se observă de pe o movilă de unde se vede panorama cîmpiei și a unui rîu plin de pești, care se prăvălește în cascade pitorești [746].

Domeniul Boskytion, situat în regiunea Olimpului din Bitinia și unde *egumenul* Platon, unchiul lui Teodor Studitul, ridicase o mănăstire, avea aceeași strălucire [747]. În

* CHOREPISCOPI. Episcopi a căror jurisdicție se limita la anumite zone rurale. Subordonați episcopilor urbani. Destul de numeroși în sec. al IV-lea, numărul lor a scăzut treptat, dispărînd prin sec. al VIII-lea.

Asia Mică, locurile cu apă erau, în mod firesc, căutate și ceea ce conferea valoare celor 48 de domenii pe care Filaret, socrul lui Constantin al VI-lea, le poseda în Pont în secolul al VIII-lea erau izvoarele de apă pe care le conțineau fiecare din acestea [748].

Variația prețului terenurilor. Nu există informații în afară de documentele de la Athos, care indică prețuri foarte diferite. La Chilandar, țărani din Serres vindeau mici loturi de pămînt arabil, al căror preț varia între 2 și 9 ducați. Între 1296 și 1333, prețul unui *modius* de vie (στρέυμα) putea oscila de la 1 la 24 nomisme, dar deschiderea între minim și maxim era uneori chiar și mai mare [749]. Terenurile erau măsurate cu frînghii și cu atelaje cu boi, de către un *apographeus* imperial [750].

O miniatură din *Octoihul* din Serai prezintă țărani întinzînd corzi în fața proprietarului terenului îmbrăcat cu o hlamidă: un alt personaj scoate bile dintr-un sac, pentru a înregistra măsurătorile [751].

Regimul proprietății bizantine nu a fost niciodată stabil, ca urmare a confiscărilor, războaielor, invaziilor, la care era expus.

[Nu se poate crede că țăranii din Serres ar fi vîndut din proprie voință o atît de mare suprafață de vie mănăstirii Chilandar între anii 1293—1333 [752]. Iată alte exemple caracteristice. Domeniul Mesolimne de lîngă Tesalonic, aparținînd lui Stefanos Maleinos, a fost dat de Nikefor Botaniates unui mercenar franc, Otho și lui Leon Baasprakintes. După aceea li s-a confiscat, ca urmare a actului lor de trădare, de comun acord cu Raoul de Pontoise. În acea vreme, Alexios Comnenul, venind la putere, recompensează partizanii săi cu pămînturi confiscate. Unul dintre ei, Leon Kephalas, rezistase șase luni în Larissa asediată de către Bohemond și i-a permis astfel basileului să elibereze locul. Alexios, aflînd că Leon și tatăl său fuseseră printre primii săi partizani sub Nikefor, și că Leon însuși fusese gratificat de către acesta cu un domeniu, în posesia căruia el nu intrase niciodată, îi donează printre alte bunuri, domeniul Mesolimne [753]. Donațiile de terenuri ca recompensă politică au devenit monedă curentă.]

În secolele următoare arhivele mănăstirești indică anumite averi rămase fără moștenitori, fie în întregime, fie doar pe jumătate. Neglijența cu care se întocmeau actele ducea adesea la procese. În secolul al XIV-lea, în timpul războaielor civile, dezordinea domnea în cancelarii. O anumită avere putea fi donată cu bună credință la două persoane diferite, de exemplu moșia χωρίον, donată cu titlu de moștenire de Andronic al IV-lea unui membru apropiat al familiei, Manuel Tarchaniotes (mai 1378),

deşi acelaşi teren fusese deja împărţit între alţi doi favoriţi ai săi, sau — alt exemplu — darul pe care l-a făcut Manuel al II-lea uneia din mătuşile sale, constînd într-o clădire (αὐλή) la Tesalonic, pe care bunicii săi, Ana de Savoia şi Andronic o donaseră deja călugăriţelor din acest oraş. În anul 1415, el dăruieşte această casă mătuşii sale, apoi statului, apoi mănăstirii Lavra. În sfîrşit, ca urmare a unei reclamaţii făcute de maici, el anulează cele trei acte şi împarte totul între cele două mănăstiri, din Tesalonic şi din Lavra [754].

II. Elemente ale marii proprietăţi

S-a putut vedea în primele două volume ale *Lumii bizantine* că istoria socială a Bizanţului a fost o luptă continuă între marii proprietari funciari şi autoritatea centrală. Cucerirea puterii de către *arhonţi* * a pus capăt acestei lupte. Ceea ce relatăm aici e cu totul altceva: viaţa concretă dusă în aceste domenii, administrarea lor, elementele populaţiei şi exploatarea lor sînt aspectele pe care încercăm să le descriem. Marile proprietăţi au apărut în Orient ca şi în Occident, după marea criză economică din secolul al III-lea. Comasarea terenurilor s-a datorat devalorizării banilor şi impozitelor care apăsau asupra micilor proprietari, obligaţi să se plaseze, prin contracte, sub protecţia celor mari şi să devină *coloni adscripticii* [755]: patronul căpăta dreptul de a încasa impozitele de la ţărani şi a le vărsa direct la fisc. Statul a încercat multă vreme să eludeze această legislaţie care constituia regimul de *autopragia* şi a făcut din înalţii funcţionari, incluşi în aristocraţie, deţinătorii puterii şi ai bogăţiei [756].

Domeniile Apionilor în Egipt. Situaţia cea mai bine cunoscută este cea a Apionilor în Egipt, adevărată dinastie despre care papirusurile ne oferă informaţii, aproximativ între anii 488 — 625. Este o familie de înalţi funcţionari, care nu sînt neapărat de origine egipteană, dar ale căror interese par a fi legate de regiunea Oxyrhynchos, metropola Arcadiei.

---

* ARHONŢI. În sec. XIII—XV feudalizarea Imperiului, combinată cu erodarea autorităţii centrale şi cu pierderile teritoriale, a dus la constituirea unor domenii autonome, conduse de a., care erau, de fapt, nişte principi aproape independenţi. Titlul a mai fost acordat şi unor principi vasali sîrbi, croaţi şi din zona Caucazului. Termenul a. a continuat să aibă şi sensul de membri ai conducerii unui oraş.

Primul cunoscut este Apion Teodosie-Ioan, *comes illustris* al *Consistoriului sacru* * și *praeses* (guvernator) al provinciei Arcadia [757]. Fără îndoială, el este același care, monofizit, a fost strateg al lui Anastasie în Persia în anul 503, apoi s-a alăturat ortodoxiei sub Iustin I și a fost făcut prefect al pretoriului [758].

Pe vremea lui Iustinian, familia se află în plină ascensiune. Fiul lui Apion I, Strategios (I), comes al gărzii de *domestikoi* ** și mare proprietar în Oxyrhynchos (497), a fost prefect augustal *** înainte de anul 523. Iustinian îl împuternicește în anul 533 să-l reprezinte la o conferință ținută între episcopii ortodocși și cei monofiziți. Aflăm din procesul verbal al Conciliului că după ce a fost *magister officiorum* ****, a devenit *comes sacrarum largitionum* ***** cu titlul de *gloriosissimus patricius* [759]. El și-a exercitat funcțiile în cea mai frumoasă perioadă a domniei lui Iustinian, în momentul promulgării Codului, al marilor victorii ale lui Belizarie, al reconstruirii Bisericii Sfînta Sofia și al păcii cu Persia. Procopius lăuda originea sa nobilă și înțelepciunea sa : el îl arată drept unul din cei doi demnitari însărcinați să tempereze certurile dintre arabii aliați ai perșilor și cei ai romanilor [760]. Edictul XIII (reforma Egiptului) elogiază administrația sa [761]. Strategios nu neglija, de altfel, proprietățile sale și-i punea pe intendenți să-i trimită rapoarte la Constantinopol, în

* CONSISTORIUL SACRU (CONSISTORIUM PRINCIPIS). Consiliu de stat și tribunal suprem, specific pentru epoca veche a Bizanțului. Organizat de Diocletian și Constantin cel Mare. Compus din *magister officiorum* (vezi mai jos), Prefectul Orașului, și mai mulți *comites* specializați în diverse chestiuni. Ținea ședințe regulate.

** DOMESTIKOI. Comandanți ai regimentelor *(tagmata)* din garda imperială. *Marele domestikos* era comandantul suprem al armatei de uscat.

*** PREFECT AUGUSTAL. Înalt funcționar aflat în fruntea diocezei Egiptului, care, după domnia lui Leon I, a cumulat și atribuții militare. O dată cu reorganizarea administrativă a Egiptului făcută de Iustinian, *P.A.* devine o funcție mai mult onorifică.

****MAGISTER OFFICIORUM. În perioada veche, înalt funcționar aflat în fruntea administrației imperiale (șef al cancelariei, membru al Consistoriului Sacru, comandant al gărzilor imperiale).

*****COMES SACRARUM LARGITIONUM. Șeful vistieriei imperiale începînd din vremea lui Constantin cel Mare. *Sacrae largitiones* erau de fapt darurile prin care împăratul își manifesta generozitatea față de supuși. Fondul lor era alimentat de impozitele somptuare.

timp ce la cele mai înalte funcţii din stat el o adaugă pe aceea, mai modestă de *pagarchos* * din Oxyrhynchos.[762].

Apion al II-lea, fiul lui Strategios, unul din ultimii particulari care au primit consulatul (540), se pare că şi-a făcut întreaga sa carieră în Egipt, unde a fost dux de Tebaida (549—550) fiind semnalat în mai multe rînduri ca tribun, *defensor civitatis* sau pagarchos al unei localităţi situate pe domeniile sale [763]. După el, Apionii au redevenit în întregime egipteni. S-a regăsit un proiect de partaj a succesiunii sale, întocmit la moartea lui de către moştenitori (577—579). Ultimul Apion menţionat în papirusuri a fost Strategios al III-lea (615—625), iar după invazia persană nu se mai vorbeşte despre această familie [764].

Apionii nu sînt, de altfel, singurii mari proprietari din Egipt citaţi în această perioadă: ei sînt în orice caz cei mai însemnaţi. Alături de ei, alţi cîţiva aveau domenii dispersate în mai multe nome **, unde erau reprezentaţi prin intendenţi sau prin fermieri generali. O listă de douăzeci de persoane notabile, printre care mai multe femei şi grupuri de moştenitori, enumeră plăţile efectuate la fisc în anul 570 [765]. Toate acestea sînt, însă, o nimica toată în comparaţie cu veritabilul stat ce-l constituiau domeniile Apionilor. Aceste domenii erau repartizate în patru nome, cele mai importante aflîndu-se în jurul Oxyrhynchos-ului şi în Fayum [766]. Cîteva cifre ne dau o idee asupra bogăţiei lor. În aceste domenii, excedentul încasărilor asupra cheltuielilor este evaluat la 178 livre de aur pe an, ceea ce reprezintă salariul unui prefect augustal. Apionii aveau, pentru administrarea acestor terenuri, cel puţin douăzeci de împuterniciţi, care aveau drept de semnătură *(pronoetes)*. Cînd locuiau pe un domeniu, cantitatea de grîne cuvenită pentru serviciul „seniorului şi stăpînului nostru" este menţionată întotdeauna, ca şi vinul şi celelalte provizii *(cellarica)* [767]. Funcţionarii care administrau aceste domenii formau un corp bine constituit, în afara agenţilor statului. Documentele menţionează casieri (unii cunoscuţi cu numele lor), bancheri, *chartulari*, jurişti. *Scholasticus*-ul Teodor din Cynopolis primea un dar anual de 50 *artabae* de grîu [768]. Serviciul transporturilor, cu corăbii, cu cai, prin mesa-

---

* PAGARCHOS. Funcţionar civil, conducător al unei *pagarchii*, subdiviziune a eparhiei, care, la rîndul ei, era o unitate teritorială rezultată prin reorganizarea administrativă a Egiptului efectuată de Iustinian.

** Împărţire administrativă în Egiptul antic.

gerie, era bine organizat. În anul 612 un barcagiu a fost însărcinat să conducă un retor la Alexandria [769]. Imensele grajduri adăposteau cai pentru curieri rapizi (ὀξὺς δρόμος) sau pentru mesaje obişnuite (βαδιστικὰ στάβλα)). Documentele menţionează, de asemenea, cămile, catîri şi o întreagă flotilă condusă de *stolarhi* (căpitani plătiţi) pentru serviciul pe apă între Oxyrhynchos şi Alexandria [770].

Principalii slujitori erau, bineînţeles, cei însărcinaţi cu strîngerea impozitelor în bani şi în natură, casierii pentru bani şi barcagiii pentru grîne. Exista, de altfel, un fel de bancă domenială, căci se văd barcagii eliberînd grîne împrumutate unui sat de către un Apion sau ordonînd plăţi în grîne în contul stăpînului lor. Vinul era livrat direct de către podgoreni la crama domeniului, administrată de un chelar οἰνοχειριστής şi un negustor de vinuri οἰνοπράτης (o parte din cantitatea de vin era vîndută, restul fiind folosit pentru consumul domeniului). Exista o organizare similară şi pentru producţia de ulei [771].

Autopragia Apionilor. Atribuţiile statului cedate acestor mari proprietari erau dintre cele mai importante. Banii datoraţi fiscului erau expediaţi direct la Alexandria fără a trece prin mîinile funcţionarilor pagarhiei. Aceste transporturi de bani sînt escortate de soldaţi particulari şi de casieri ai domeniului [772]. În pofida prohibiţiilor imperiale, de fapt, cu excepţia şefilor militari, marii proprietari funciari au început în Cappadocia, ca şi în Egipt, să înroleze *buccelarii* *, cu scopul de a remedia incapacitatea poliţiei imperiale, aceştia fiind adesea mai puternici decît poliţia imperială [773]. Un obicei şi mai abuziv era acela al închisorilor particulare, care au apărut la sfîrşitul secolului al IV-lea şi cu toată severitatea legilor, au devenit o practică curentă pe vremea lui Iustinian, în special pe domeniile Apionilor [774].

Un document din anul 538 arată că există 139 prizonieri care primesc vin la marile sărbători ale Paştilor, la Bobotează, la Sfîntul Mihail, ca în închisorile publice, că aceştia sînt coloni fugari sau săteni asupra cărora se intenţionează a se face presiuni. Un petiţionar, căruia i s-a arestat soţia şi i s-a sechestrat proprietatea cere ca pămîntul să i se elibereze dar să păstreze în închisoare nevasta pînă ce el îşi va achita datoria [775]

---

* BUCCELARII. Soldaţi făcînd parte din garda personală a unui comandant sau din armata privată a unui mare proprietar. În sec. al VII-lea, ei devin un corp de elită, cu stindarde proprii.

Marii proprietari aveau prin urmare un rol suveran în întreaga viață politică, administrativă, socială și economică a Egiptului. Impuneau unitățile lor de măsură și etaloane, pînă și moneda proprie, celor cu care aveau legături de afaceri [776]. Ei se ocupau de irigații, ridicau diguri private, puneau să se sape bazine de apă de către corporații de specialiști ποταμῖται. Întrețineau numeroase industrii, mori, teascuri, brutării, băi etc. [777]. Ei erau folosiți ca arbitri, s-ar putea spune ca judecători de pace în litigii [778]. Se ocupau chiar și de serbări publice, întrețineau un hipodrom la Oxyrhynchos și se pare că favorizau în mod imparțial cele două facțiuni. Se pare, de altfel, că aici își aveau principala lor reședință și sediul administrației [779].

Acest regim domenial, ce reamintește de cel ce avea să se implanteze în Occident, de altfel cu mari deosebiri, a dispărut odată cu cucerirea arabă, care a restabilit în Egipt birocrația centralizată din epoca Ptolemeilor [780].

Pentru celelalte regiuni și periodele următoare, sîntem departe de a dispune de documente atît de complete cum sînt arhivele domeniale ale Apionilor. După o anecdotă culeasă în *Cartea Themelor*, Iustinian ar fi primit de la Thomas, șef al satului Lykandos, 10 turme a cîte o mie de oi, fiecare de o altă culoare [781].

Secolele al VII-lea și al VIII-lea. — Unele lucrări despre viețile sfinților ne furnizează informații. Viața Sfîntului Teofan din Sigriana, născut pe la anul 760, indică o concentrare a proprietății printr-o uniune matrimonială, care face din acest personaj, fiu al împăratului Leon al IV-lea (775—780), unul din cei mai bogați moștenitori din Arhipelag, pînă cînd a aderat la viața monastică, după ce a eliberat numeroși țărani dependenți și a împărțit averea sa la săraci [782].

Unul dintre exemplele cele mai semnificative de mare proprietar din aceeași epocă este cel al lui Filaret Milostivul, a cărui fiică a fost nefericita soție a lui Constantin al VI-lea [783]. Domeniile sale se întindeau în *thema* Armeniakos, în valea fluviului Amnias, care se varsă în Marea Neagră între Sinope și vărsarea Halysului [784]. El deținea 48 de domenii bine delimitate προάστια, fiecare avînd cîte un izvor de apă, care cădea de la o anumită înălțime, ceea ce permitea să se facă irigații. Cirezile sale însumau 100 de boi pentru munca pămîntului și 600 la pășunat, precum și 800 de iepe, 80 de cai și catîri pentru călărie,

12 000 de oi, un foarte mare număr de stupi de albine; din aceștia îi mai rămăseseră încă 250 după ruinarea sa [785]. Casa lui era o construcție antică, splendidă și spațioasă, cu un mobilier frumos, conținînd, printre altele, o masă rotundă, pentru 36 de persoane, lucrată în fildeș încrustat cu aur [786].

Familia lui Filaret, care trăia pe acest teritoriu în anul 778, se compunea din părinți, un fiu și două fiice măritate și copiii acestora, în total 30 de persoane [787], dar moartea sa a rărit rîndurile acestei familii patriarhale, care cuprindea în plus un mare număr de *servitori* (servi, sclavi, coloni) [788].

După ce arată care erau domeniile bunicului pe vremea măreției sale, biograful sfîntului Filaret, nepotul său Niketas, descrie cauzele care l-au dus la pieire [789]. Vedem astfel cum putea să dispară în cîțiva ani un falnic domeniu creat vreme de generații.

În Asia Mică, principalul pericol venea din partea incursiunilor arabe, raiduri periodice, în timpul cărora terenurile erau devastate, recoltele incendiate iar populația dusă în captivitate. Deși biograful nu precizează, el face aluzie la atacuri de acest gen care au vătămat grav domeniile lui Filaret [790]. Și mai interesant este tabloul recrutării oamenilor și cailor supuși serviciului militar pentru pregătirea unei expediții împotriva Sarasinilor. Corpul imperial, delegat de themă, comandat de un chiliarh, un centeniar, un cinquantenar, se stabilea într-o tabără (στρατόπεδον) și țăranii veneau aici cu caii și căruțele lor. Cei nesupuși erau pasibili de pedeapsă cu lovituri de bici. Un țăran amărît, murindu-i subit calul, s-a dus la Filaret care i-a dat propriul lui cal [791].

Acest gest mișcător aruncă o privire surprinzătoare asupra relațiilor dintre un mare proprietar și țăranii care îi erau mai mult sau mai puțin subordonați. Este drept că Filaret Milostivul este prezentat ca un caz de excepție și că virtuțile sale au meritat onorurile sanctificării lui. Nu mai puțin se constată, luînd în considerație conduita sa dintr-un punct de vedere mai lumesc, că marea proprietate îmbracă în unele regiuni un caracter patriarhal, și că, pe de o parte, o generozitate prea mare a binefăcătorului, iar pe de alta lipsa de scrupule din partea celor ce beneficiau de aceasta a ajuns să ducă la pieire o mare proprietate. În vremea în care începe povestea lui Niketas, Filaret nu mai poseda decît casa părintească, o mică avere, un

singur iobag, o singură servitoare și cîteva animale domestice [792]. El a continuat însă cu generozitățile sale, pînă cînd a ajuns, împreună cu întreaga familie, la cele mai grele lipsuri, pînă la momentul în care un eveniment neașteptat a reconstituit averea sa [793].

Occidentul. În majoritatea provinciilor din Occident, concentrarea marii proprietăți este de asemenea semnalată înainte de secolul al X-lea.

Protospatharos-ul Leon, care a terminat în anii 873—874 Biserica Skripu din Beoția, începută de Vasile Macedoneanul și cei doi fii ai săi, Constantin și Leon, era după toate aparențele proprietarul unui mare domeniu situat pe locul vechiului Orchomenos [794].

Cunoaștem ceva mai bine amploarea bogățiilor binefăcătoarei lui Vasile Macedoneanul, Danielis [795], văduva bogată, care deținea 80 de domenii în regiunea Patras, cu cîmpii, cu orașe întregi, turme de oi și cirezi de vite, ateliere în care femeile țeseau mătăsuri, tapiserii, pînză de in. În locuința sa erau îngrămădite cufere pline cu lingouri de metale prețioase, îmbrăcăminte somptuoasă, veselă de aur și de argint. Ea călătorea într-o litieră, însoțită de 300 de tineri sclavi, care se înlocuiau cînd mergea în vizită la Vasile pe la anul 880 [796]. A donat toate bunurile sale lui Leon al VI-lea, care a pus în libertate 3 000 de sclavi și i-a trimis coloni în Italia.

La sfîrșitul secolului al XI-lea, după perioada în care împărați clarvăzători se străduiau să pună obstacole în calea dezvoltării marii proprietăți laice și ecleziastice, marile domenii, deși mai puțin întinse, au redevenit regimul normal al pămîntului. Lucrarea unui contemporan al lui Alexios Comnenul intitulată Λόγος de Kekaumenos face descoperiri curioase asupra stării de spirit și a părerilor unui proprietar de pămînturi din această perioadă [797]. Fost funcționar al themei Hellada, el s-a retras la țară, pentru care avea o adevărată predilecție. După părerea lui nu există un mod de viață mai bun decît acela de a lucra pămîntul; „să produci grîu, vin, să pui culturi diferite, să crești animale și vei fi fericit” [798]. Înzestrat cu un simț practic, puțin înapoiat și în primul rînd econom, el dezaprobă atît primirea cît și darea de bani cu împrumut, chiar dacă este vorba de a întreprinde o afacere avantajoasă. Filaret n-ar fi omul lui și face un portret nostim șiretlicurilor folosite de cei ce împrumută bani pentru

a-și strînge o sumă importantă pe care apoi vor uita să o restituie. El are, mai ales dorința de independență și numai la țară te poți bucura de aceasta. După părerea lui, împăratul n-ar trebui să rezerve titlurile de curte, patrici, protospathari etc. decît seniorilor și proprietarilor locali. Prin ei adună el taxele de la țărani, dar aceștia ar trebui „tratați ca niște creștini, ca oameni și nu ca animale". Seniorul trebuie să fie pentru ei ca un părinte, căruia să i se adreseze cînd au greutăți. El extinde acest mod patriarhal de guvernare la întregul imperiu: în loc să stea închis în palatul său, basileul ar trebui să viziteze *themele* și să repare nedreptățile [799].

În această epocă înșiși împărații favorizează ascensiunea marii proprietăți. Doi frați originari din Georgia, imigrați în Imperiu în a doua jumătate a secolului al XI-lea, cumpără aici o proprietate funciară. Apasios Pakourianos, *Dux* al Antiohiei, cumpără bunuri pe care le schimbă cu împăratul pe un domeniu situat în thema Tesalonicului; după ce a extins acest domeniu, donează aceste proprietăți fratelui său, Grigore, *Dux* al Trapezuntului [800]. Acesta, proprietar al mai multor domenii în provinciile Caucazului, primise de la Mihail al VII-lea (1071—1078) importante domenii în regiunile balcanice Filippopolis și Mosynopolis, printre care mai multe mănăstiri, castelul Petritzos, vila Zautzi în regiunea Amphipolis, satul Stenimachos [801].

Avem aici un exemplu al procesului care a dus la formarea marilor domenii și la dispariția micii proprietăți. Pămîntul aparținea, de acum, exclusiv celor *puternici*,* *arhonților* sau mănăstirilor *autonome*. Aceasta este situația pe care o găsesc cuceritorii franci ai Peloponesului în anul 1204, și este de remarcat faptul că cea mai mare parte a familiilor care își împart între ele pămîntul, Melissenii, Vranașii, Cantacuzinii, sînt aproape cu toții rude ale casei imperiale [802]. Atunci cînd, un secol mai tîrziu, Paleologii au recucerit o parte a Moreei france, au regăsit aici aceleași familii de *arhonți*, stabilite mai puternic ca

---

* DYNATOI. (*Potentiores*) („Cei puternici"). Mari proprietari funciari care, în sec. IX—X, au început să manifeste tendințe de autonomie în fața autorității centrale. Ascensiunea lor a însemnat declinul comunităților sătești de *paroikoi*, ceea ce submina baza de recrutare a armatei imperiale. În aceste condiții, împărații din dinastia macedoneană au încercat să stăvilească acest proces de feudalizare, dar în sec. al XI-lea dynații devin tot mai puternici, ajungînd, în cele din urmă, un fel de principi suverani pe domeniile lor.

niciodată, și unele, ca aceea a lui Ghemisthos (Plethon), aveau dreptul să perceapă ele însele taxele de la țărani [803].

În perioada Imperiului de la Niceea, a fost luată o inițiativă interesantă de către Ioan Vatatzes (1222—1254) care, după ce a încheiat pacea cu sultanul din Iconion, s-a străduit să repopuleze pămînturile părăsite în timpul războaielor și ca urmare a abuzurilor fiscului. El și-a organizat un vast domeniu rural pe care l-a cultivat cu cereale și cu viță de vie, păstrînd o parte pentru păduri și pășuni, populate cu animale cornute și mărginite de terenuri întinse destinate arendării. El a vîndut produsele obținute pe domeniul său și cu banii încasați din vînzarea ouălor a putut să ofere împărătesei o coroană de aur bătută în pietre prețioase [804].

Deținem cîteva informații în legătură cu averea acestor mari proprietăți de la sfîrșitul epocii bizantine, care putuseră să scape de fisc și de război. De palatul lui Teodor Metochites, mare *logothet* al lui Andronic al II-lea pe la anul 1328, depindeau numeroase podgorii, acoperind terenuri întinse plantate cu viță de vie. Existau, de asemenea, numeroase pășuni cu vite de toate speciile, cai, porci, oi, capre, un mare număr de cămile și de dromaderi, animale de muncă. Fiecare fermier avea domeniul său care îi permitea să ducă un trai confortabil [805].

Din aceeași perioadă datează enumerarea bunurilor pe care le poseda Ioan Cantacuzino pe terenul de la Pheres în Tesalia și care au fost confiscate la începutul războiului civil, în 1341, de către guvernatorul Guy de Lusignan. Avea animale numeroase: 500 de boi, 2 500 de iepe, 200 de cămile, 300 catîri, 5 000 de măgari, 50 000 de porci, 70 000 de oi, magazii pline cu grîu și cufere pline cu lingouri și monede de aur și argint.

Toată această avere, acumulată vreme de mai multe generații, a fost supusă jafului și distrusă în cîteva zile [806].

III. Condiția și modul de viață al țăranilor

Problema micii proprietăți țărănești a constituit drama internă care a tulburat imperiul pe întreaga durată a existenței sale. Dispariția țărănimii libere a fost una dintre cauzele profunde ale decăderii sale.

Iobăgia și colonatul. În secolul al V-lea, marile domenii erau cultivate de mai multe categorii de lucrători care

se reduceau în ultimă instanță la două: țăranii liberi ca persoane fizice dar legați de glie: coloni sau *paroikoi* (πάροικοι) pe de o parte, și *sclavii* (δοῦλοι) a căror persoană este proprietatea stăpînului. Același cuvînt (δουλεία) desemnează servajul și sclavajul. Istoricii au adoptat termenul de *serv* pentru a desemna pe sclavii stabiliți pe o parcelă de pămînt pe care trebuiau să o cultive și de care erau legați ca animalele de muncă. *Paroikoi și douloi* sînt deci practic în aceeași situație și nu pot părăsi lotul de care sînt legați. Ei nu se deosebesc decît în ochii fiscului, care-i privesc pe *paroikoi* ca pe niște persoane supuse impozitării iar pe *douloi* ca pe obiecte, proprietate a stăpînului. Expresiile παροικὸν ζευγάριον și δουλικὸν ζευγάριον din unele acte monastice arată că cele două categorii de atelaje și conducătorii lor sînt considerați ca făcînd, de asemenea, parte din *instrumentum fundi* [807].

Aceasta o demonstrează în secolul al VI-lea epitete ca ἐναπόγραφος γεωργος (*colonus adscripticius*), aplicate colonilor care nu erau sclavi, legați de pămînt, „deși liberi, tratați ca sclavi în țara în care s-au născut" [808]. Acești coloni sînt uneori foști oameni liberi, căzuți în mizerie, neavînd personal decît un neînsemnat *peculium*, fiind obligați să se vîndă celor bogați. Singura deosebire între ei și sclavi este aceea că stăpînul lor nu poate să-i ducă în altă parte.

[În secolul al VI-lea, acești coloni erau desigur numeroși pe marile domenii ca acelea ale Apionilor din Egipt. Evadările erau numeroase și există liste de coloni fugiți care se mutau de pe un domeniu pe altul. Pentru a-i împiedica să fugă, se stabilea între ei o solidaritate și ei trebuiau să răspundă prin contract unii de alții. Astfel, Aurelius Pamuthis, muncitor plumbuitor din Oxyrhyncos, după ce a depus jurămînt pe Dumnezeu și pe împărat, declară că răspunde de Aurelius Abraham, *colonus adscripticius*. El promite că acest colon va locui în domeniul lui Taruthinos cu familia și cu animalele sale fără a-și schimba locul. În caz de nesupunere, Pamuthios se obligă să plătească 8 solidi de aur și să se lase arestat în închisoarea glorioasei case [809].]

Eliberarea iobagilor era privită ca o operă de binefacere. Cînd în anul 780 Teofan Mărturisitorul, proprietar vestit al unor insule din Arhipelag, a intrat la mănăstire, el a eliberat toți servitorii săi (τὸ οἰκετικὸν ἅπαν ἐλευθερίας ἀξιώσας) și le-a conferit diplome λεγάτα, care le dădeau dreptul *să meargă unde vor dori* [810].

Muncitorii liberi și micii proprietari. Există totodată dovezi că, în pofida extinderii marilor domenii, mica proprietate n-a dispărut niciodată în întregime, nici de fapt nici de drept. În legile lui Iustinian se vorbește despre μισθωταί (simbriași), țărani liberi care plăteau impozit și puteau lua în arendă terenuri în schimbul unei taxe în natură sau în bani. Atunci cînd expira contractul ei se puteau muta în altă parte [811]. Această uzanță era prin urmare legală, dar nu se știe în ce măsură se respecta.

Legislația fiscală, descrisă în volumul II al *Lumii bizantine* dovedește contrariul, în secolele al VII-lea și al VIII-lea, în comunitățile de țărani liberi [812]. Legea agrară *(nomos georgikos)*, care ne informează despre viața acestor mici comunități, ne-a parvenit prin numeroase manuscrise, dintre care cele mai vechi nu sînt anterioare secolului al XI-lea. Ea apare aproape întotdeauna în anexa *Eklogăi* împăraților isaurieni și într-un mare număr de alte culegeri juridice, ca *Prochiron-ul* sau Epanagoga. J. de Malafosse, care a întreprins un studiu critic asupra acestor manuscrise, le urmărește transmiterea pînă în secolul al XVII-lea. El constată că cele 85 de articole ale Legii agrare sînt dispuse aproape în aceeași ordine în toate epocile, dar că, în comparație cu textele cele mai vechi, acestea sînt pline de adaosuri și însoțite de multiple comentarii, care modifică legislația în funcție de starea socială și economică [813].

Data probabilă a redactării actuale trebuie să se situeze pe la sfîrșitul secolului al VII-lea, începutul secolului al VIII-lea [814], dar, cu toate că autorul său invocă legislația lui Iustinian, ea este mai degrabă o redactare a unui drept cutumiar foarte înrădăcinat, în funcție de modul de viață țărănesc și de prosperitatea agricolă [815]. Această lege privește înainte de toate pe țăranii liberi și nelegați de glie [816].

Legea agrară este deci o lege de garanție, care nu are nimic comun cu regimul *mirului* comunitar de origine slavă [817]. Dimpotrivă, ea asigură fiecărui țăran proprietatea asupra bunurilor sale, stabilește o serie de măsuri pentru a le proteja și un cod penal pentru nedreptățile făcute persoanelor particulare și satului [818].

Satul constituie de fapt comunitatea κοινότης țăranilor proprietari ai pămîntului, care se întrunesc spre a lua hotărîri, acționează împreună [819], și răspund în mod colectiv față de fisc pentru plata impozitelor [820].

Dar satul Legii agrare nu este o simplă unitate fiscală. Ni-l putem imagina înconjurat de livezi și de vii, ale căror

garduri cu care sînt închise indică proprietatea individuală. Mai departe, cîmpii cultivate, deși neîmprejmuite, fac de asemenea, obiectul proprietății private. În schimb, pădurile, pășunile sînt proprietate comună a satului, pe care locuitorii le exploatează în comun. Aceste proprietăți comune sînt protejate împotriva jafului prin pedepse. Sînt aplicate amenzi împotriva celor ce lasă vitele să intre pe terenul vecinului înainte de strîngerea recoltei. Pe de altă parte, cei care desțelenesc o parte din proprietatea obștei pot deveni proprietarii acelui teren [821].

În aceste mici colectivități litigiile erau frecvente, mai ales în cazul însușirii unui teren rămas indiviz. În acest caz, avea loc un proces și reclamantul, fie că era vorba de obște sau de un membru al ei, recurgea la un obicei foarte primitiv al strigării de protest ἐκβόησις, καταβόησις, al cărei efect determina intrarea în acțiune a tribunalului [822].

De exemplu, dacă un locuitor găsește un teren bun pentru înființarea unui atelier sau a unei mori, el poate să dispună de acest teren dacă nu există nici o împotrivire. Dar, dacă obștea τοῦ χωρίου κοινόνης revendică acest loc ca fiind un bun comun, în urma unui vot, care trebuie să fie unanim, ea va permite constructorului să exploateze întreprinderea sa, dar va fi coproprietar cu acesta [823]. Altcineva plantează un arbore pe un teren neîmpărțit și îl întreține. Dacă se împarte acel teren și sorții atribuie acest lot altcuiva, cel care a plantat arborele are prioritate. Dar dacă țăranul deposedat de lot strigă că este nedreptățit, i se atribuie proprietarului arborelui un alt lot [824].

Aceste probleme erau aduse în fața judecătorilor numiți ἀκροαταί,, *auditori*, nume caracteristic desemnîndu-i pe *cei care-l ascultă pe protestatar* [825], și care trebuiau să fie aleși din cadrul comunității respective.

Noua extindere a iobăgiei. Mica proprietate s-a dezvoltat deci în secolul al VII-lea în detrimentul iobăgiei. Muncitorii agricoli liberi, care se angajează să muncească o vie sau un cîmp, după ce s-au înțeles cu un proprietar, și pe baza unui salariu ἀρραβῶνα sînt menționați în Legea agricolă, care nu cunoștea decît oameni liberi sau sclavi [826]. Iobăgia nu a întîrziat să reapară o dată cu noua înflorire a marii proprietăți. *Paroikoi-i* despre care se amintește în acte, în secolul al XIV-lea, deși sînt de origine liberă,

sînt iobagi legaţi de pămînt, obligaţi să plătească un tribut τέλος, statului şi supuşi aceloraşi corvezi ca şi sclavii [827]. Taxele par. să fi fost proporţionale cu loturile de pămînt şi cu animalele cuvenite unui *paroikos* dar este greu de aflat regula după care se stabileau aceste impozite [828].

[În satul Mamitzona, loturile de pămînt au o triplă origine : 1° *prin moştenire :* Leon, fiul lui Kaloioannes, poseda un lot pe care-l avea de la tatăl şi de la bunicul său ;2° prin donaţie (παρασόσεως) de la un proprietar ; 3° adus ca dotă din partea unei soţii ; Teofilact a primit de la prima soţie un *modius* de vie şi de la a doua căsătorie 5 *modii* şi 1/2 de terenuri arabile. Aceste terenuri au rămas adesea fără moştenitori sau au rămas nelucrate [829]. Vedem, de asemenea, un *paroikos,* Manuel Pandeios, cumpărînd de la Ioan Vatatza 2 *modii* de vie, ceea ce demonstrează că iobagii aveau dreptul să posede avere personală [830].]

Toate documentele din această epocă prezintă iobăgia răspîndită în întregul imperiu. În regiunea Tesalonicului, alături de ţărani greci, existau mulţi slavi şi vlahi. Străinii se deosebeau prin termenul de προσκαθήμενοι Anumite acte atribuie denumirea de *paroikoi* iobagilor de pe moşiile mănăstirilor scutiţi de impozite şi-i numesc *douloparoikoi* pe cei de pe proprietăţile laice [831].

Modul de viaţă a ţăranilor. Miniaturi din secolul al XI-lea reprezintă îngustele corpuri de locuinţe, cu acoperişuri prevăzute cu două versante şi cu deschizături minuscule, care serveau ţăranilor drept adăpost [832]. Mărturiile cele mai exacte despre casa ţărănească vorbesc despre cabanele pătrate, adevărate cuburi de piatră ale căror ziduri laterale suportă dale de piatră drept acoperiş, descoperite în explorările de la Hauran (Siria centrală). În interior, erau cel mult una sau două camere. Unele case de formă dreptunghiulară aveau în interior o arcadă mediană din piatră, destinată să susţină dalele acoperişului. Existau de asemenea case cu un etaj prevăzute cu scară de piatră în exterior. În acest caz, parterul era rezervat vitelor şi etajul familiei [833]. În secolul al V-lea, anumite ferme siriene, formînd o aglomerare în jurul unei curţi, posedau o sală destinată cultului creştin, numită deja bazilică [834].

Din păcate aceste mărturii nu se referă decît la o zonă şi la o epocă. Problema locuinţei rurale în Bizanţ n-a fost niciodată tratată iar suprapunerea diferitelor rase care ocupau teritoriul sporeşte dificultăţile de cercetare.

Actele din secolul al XIV-lea enumeră familiile care locuiau în aceste case sărăcăcioase; în general, ele nu sînt numeroase și bunurile lor sînt neînsemnate:

[Exemplu de fermă bogată la Eunuchos pe Strymon în anul 1318: Teofan Alodoubinos și soția sa, Kali; cei doi fii ai lor, Mavropoulos și soția sa Maria, Sarakenos și soția sa Eunostia. Probabil că trebuie adăugați la aceștia copiii de vîrstă fragedă. Averea lor consta în 10 modii de vie și un modius de grădină. Vitele lor însumau: două perechi de boi de jug ζευγάρια, 4 ἀργά (animale de prăsilă), 2 cai, 20 porci, 120 oi.

Exemplu de fermă săracă, în același sat: văduva Kodresa, fiica sa Maria, ginerele său Nikolaos, nepoata sa Ana. *Avere*: doi *modii* de vie în două locuri diferite, o grădină, un măgar și un cap de vită.

Fiscul îl impune pe Aldoubinos la un impozit de 7 hyperperi și pe Kodresa la o jumătate dintr-o astfel de monedă [835].

Se întîmpla mai rar ca țăranii să locuiască în orașe atunci cînd terenurile lor erau situate prin apropiere. La Tesalonic, în secolul al XIV-lea, arhiepiscopul Grigore Palamas constată că bisericile sînt aproape goale, deoarece se aflau în sezonul în care locuitorii erau ocupați cu munca cîmpului [836].]

Condițiile de muncă. Fără a mai vorbi de catastrofele naturale: grindina [837], epidemiile la animale, cutremurele de pămînt etc., munca pămîntului s-a izbit continuu de numeroase obstacole, din cauza situației politice și sociale a Imperiului. În multe regiuni, cu toată organizarea poliției de stat, tîlhăria era foarte răspîndită. Picturi din manuscrise prezintă plugari conducînd atelaje cu boi, atacați de tîlhari călare pe cai [838]. Acestea sînt reproduceri după întîmplări adevărate.

În secolul al IX-lea și în prima jumătate a secolului al X-lea, se producea adesea o emigrare forțată în fața invadatorilor; raiduri arabe în Asia Mică, pirați ai Mediteranei, care obligau populația insulelor să se refugieze pe continent [839]. Se poate chiar presupune că tulburarea inevitabilă adusă în proprietatea pămîntului de aceste exoduri forțate, a stat la baza diminuării micii proprietăți libere, care s-a manifestat în secolul al XI-lea.

În sfîrșit, în ultima perioadă, cea a agravării situației iobagilor, povara impozitelor care apăsau clasa agricultorilor, și asprimea fiscului au ajuns să ruineze agricultura. Într-o scrisoare adresată arhiepiscopului de Vidin, Teofilact, arhiepiscopul de Ohrida se plîngea de recrutarea forțată, a unui băiat din cinci pentru a-l face *sclav* [840]. „Cumanii, adaugă el, pustiesc cîmpiile, dar ce sînt ei pe lîngă cei de la Constantinopol, care vin peste noi, cei din Ohrida?"

În secolul al XIV-lea, răul se accentuase. În timpul războiului civil al celor doi Andronici (1321—1328), cultivatorii de la periferia Tesalonicului au fost jefuiţi rînd pe rînd de cele două tabere. Pămînturile au rămas necultivate şi, în 1322, nu s-a putut încasa impozitul [841]. Pentru a-şi recultiva terenurile şi a-şi achita impozitele, *paroikoi-i* au trebuit să contracteze împrumuturi oneroase, devenind pradă cămătarilor, care cereau dobînzi de peste 12% [842]. Un contemporan vorbeşte despre bunuri sechestrate, debitori luaţi de guler, tîrîţi în stradă cu lovituri de baston [843]. Cînd, în timpul celui de al doilea război civil, bande de turci au străbătut Macedonia, ţăranii s-au refugiat în oraşe, provocînd epidemii care în anul 1348 au contribuit la răspîndirea ciumei negre [844].

IV. Muncile cîmpului

Tratatele de agricultură ale anticilor au făcut de mai multe ori obiectul unor traduceri şi al unor compilări, dar nu au avut nici o influenţă asupra practicii existente [845]. Aceasta, ţinînd de o tradiţie milenară, a rămas tot foarte primitivă. Informaţiile noastre provin mai ales din izvoarele figurative, în special din picturile de manuscris şi din unele fildeşuri. Aceste figuri reproduc adesea modele antice care au încetat să mai fie folosite. Altele, însă, au trăsături caracteristice epocii în care a fost executată pictura respectivă. Aşa sînt de exemplu, în ilustraţia Octoihurilor, miniaturile care prezintă împărţirea Palestinei între triburile lui Israel [846].

Cultivarea pămîntului. Un manuscris al poemului lui Hesiod, *Munci şi zile*, datînd din secolul al XIV-lea, reproduce, desenate cu pana, cîteva unelte agricole: *plugul* ἄμαξας, *secera* δρέπανον, *coasa* ὑλαδευτήριον, *maiul cu două capete* σφῦρα, *ţăruşul de plantat* φυτευτήριον, *furca* δικράνιον, *jugul* ζυγός [847]. Pe miniaturi şi pe casete de fildeş, Adam izgonit din rai ţine în mînă o săpăligă cu doi dinţi, simbol al condamnării sale la munca pămîntului [848].

Mai multe picturi de manuscris prezintă costumul sumar al ţăranului: cămaşă lungă, uneori fără mîneci, strînsă pe talie, plisată în faţă; o pelerină scurtă, legată cu un nod gros, acoperă umerii; pantaloni, în picioare purtau încălţări fără toc, iar capul era descoperit [849].

Cînd împingea plugul, țăranul nu era îmbrăcat decît cu o cămașă ușoară fără mîneci, peste care se purta o cazacă, despicată în ambele laturi ca scaramangos-ul [850].

Asistăm de asemenea la principalele lucrări agricole. Mai întîi are loc defrișarea: muncitorii doboară arbori, alții încearcă să le scoată rădăcinile, alții, detaliu important, sapă gropi și se pregătesc să fixeze mari borne de proprietate, în formă de coloane cu capiteluri [851].

Scenele de arat sînt numeroase. Plugul reprezentat este totdeauna de tipul *aratrum*, deși plugul cu roți fusese deja cunoscut de romani. Plugul fără roți înfățișat în picturi consta dintr-o prăjină curbată, fixată de jugul atelajului, la care erau fixate trupița și coarnele de care ținea plugarul [852]. Aratrum-ul este încă foarte răspîndit, nu numai în Orient, ci și în Franța: în Auvergne și în Midi. După părerea unui specialist, arătura plugului fără roți nu este de calitate inferioară celui cu roți: acesta este doar mai greu de condus [853].

Inițiala H dintr-un manuscris al Omiliilor Sfîntului Ioan Hrysostom este alcătuită din doi tineri în întregime goi, cu excepția unei eșarfe de pînză albă în jurul șoldurilor. Fiecare dintre cei doi scoate semințe dintr-un sac și seamănă grîul [854]. Secerișul este înfățișat mai rar. Pe *Octoihul din Serai*, doi țărani cu tunică lungă adună spice într-un lan de grîu [855]. O casetă de fildeș din colecția Morgan (New Yosk) îl prezintă pe Adam, îmbrăcat într-o tunică cu guler brodat, tăind grîul cu o seceră; la dreapta, Eva, într-un veșmînt mai lung, poartă un snop de grîu pe umeri [856].

Pentru treieratul grîului, se poate presupune că grecii din Evul Mediu foloseau aceeași unealtă preistorică la fel ca și predecesorii lor și chiar ca urmașii lor din timpurile moderne. Ea constă dintr-o sanie alungită prevăzută pe partea inferioară cu vîrfuri de silex grupate cîte cinci. Grîul este întins pe o arie circulară pe sol tare. O pereche de boi trag unealta respectivă pe care conductorul stă în picioare pentru a-i spori greutatea. Acest atelaj se deplasează în cerc mai multe ore; copitele animalelor și zdrobirea spicelor provoacă separarea boabelor de paie. Această unealtă, al cărei nume se găsește în toate țările mediteraneene, este acel *tribulum* (τρίβολος), bine cunoscut de greci [857] și de agronomii latini [858].

Munca la vie, tăierea pomilor fructiferi figurează de asemenea în picturi [859]. Culesul viei oferea ocazia organizării unor ample serbări, vestigii ale cultului dionisiac.

Am menționat în altă parte serbarea oficială pe care o prezida împăratul la această ocazie [860]. În aceste țări cu precipitații slabe, întreținerea grădinilor și a livezilor presupunea o grijă continuă. Oricît de puțin ar fi fost neglijate, acestea ar fi fost imediat invadate de deșert, cum s-au văzut asemenea exemple în Egipt în secolul al IV-lea [861].

Creșterea vitelor. Pășunile dețineau un loc foarte important în economia agrară a Bizanțului. Pînă la ocupația turcă, Asia Mică era renumită ca teren pentru creșterea animalelor și se știe că aici se afla principalul centru de remontă al cavaleriei imperiale. Se găseau de asemenea minunate regiuni favorabile creșterii vitelor în văile înalte ale Peninsulei Balcanice, străbătute de imensele turme ale vlahilor, bulgarilor și cumanilor, care au provocat un scandal * în timpul lui Alexios Comnenul, din cauza relațiilor acestora cu călugării de la Athos, și a căror revoltă împotriva măsurilor fiscale ale lui Isaac Anghelos a stat la originea răscoalei vlaho-bulgare din anul 1186.

Exista, prin urmare, o populație de nomazi răspîndită în Macedonia, în munții Rodopi și Balcani. Ei practicau transhumanța, de unde apăreau numeroase neînțelegeri cu proprietarii terenurilor pe care le traversau.

Pentru anotimpul de vară, stînele (μανδραί) erau instalate în apropierea pășunilor și a pădurilor, de către marii proprietari și de către stat și, în schimbul unei dijme, păstorii puteau locui aici cu familiile lor și puteau să-și pască nestingheriți turmele [862].

Se poate constata că cifrele fabuloase date de izvoare cu privire la mărimea turmelor, cum ar fi cele zece mii de oi pe care Thomas, șeful satului Lykandos, le-ar fi dat lui Iustinian [863], provin adesea din amintirile patriarhului Iov, a cărui imaginație era excesivă. Un tablou al comentariului lui Olympiodor asupra *Cărții lui Iov* reprezintă în patru compartimente oi, măgărițe, cămile cu un îngrijitor purtînd turban [864]. Sub influența Evan-

---

* SCANDALUL PROVOCAT DE VLAHI LA ATHOS. Dintr-un schimb de scrisori între patriarhul Nicolae și împăratul Alexios I, aflăm că păstorii vlahi primiseră dreptul de a folosi domeniile mănăstirilor athonite, în schimbul aprovizionării lor cu lapte și lînă. Scandalul, iscat pe fondul unei tendințe de liberalizare a vieții monahale, privea relațiile intime stabilite de călugări cu femeile vlahilor, care intrau prin mănăstiri travestite în ciobani. Scrisorile sînt reproduse în *Fontes Historiae Daco-Romanae*, vol. IV, Editura Academiei, București, 1982, p. 51—59.

gheliei, meseria de păstor era idealizată și a pătruns în arta religioasă, cum o demonstrează admirabila reprezentare a motivului „Bunul Păstor" din mausoleul Gallei Placidia din Ravenna sau „David păzind turmele" din Psaltirea de la Paris, precum și numeroasele figuri de păstori, din reprezentările Nașterii Domnului. Ilustrațiile unor manuscrise reproduc aceleași teme dar într-o manieră mai simplă și mai apropiată de realitate [865].

[Un tablou de un accent cu totul idilic, prezintă într-un manuscris al lui Oppian sfîrșitul unei zile de muncă : în prim plan, stăpînul, cu bastonul în mînă, își supraveghează muncitorii ; doi servitori descarcă un car cu grîu, un altul dejugă boii, un paznic de vînătoare recuperează un iepure din botul unui cîine [866]].

Metodele de creștere a animalelor erau adesea dintre cele mai simple. Porcii trăiau în libertate. Viitorul ascet din Olimpul din Bitinia, Ioanichie cel Mare, originar din satul Marykatos, fiul lui Myritziko și al Anastasiei, păzea porcii la vîrsta de șapte ani. El îi ducea la pășune făcîndu-le fiecăruia semnul crucii, apoi îi lăsă să umble la întîmplare. Porcii se întorceau singuri și niciodată nu s-a pierdut nici unul [867].

Împăratul Mihail Gîngavul dintr-o familie foarte modestă din Amorion, în Frigia Superioară (820—829), învățase o serie întreagă de rețete empirice care erau la mare trecere prin sate :

[Rețete pentru a-i împiedica pe cai și pe măgari să arunce cu copitele, pentru a ști dacă un purcel se va îngrășa sau va slăbi, care vaci și care oi vor fi fecundate și vor avea lapte bun. Se recunoșteau de la prima vedere catîrii apți pentru a transporta poveri și cei care erau buni pentru călărie, caii care erau buni de curse sau pentru a fi rechiziționați de armată [868].]

O altă preocupare fructuoasă și foarte răspîndită era aceea a albinăritului, cum o demonstrează exemplul Sfîntului Filaret [869]. Picturi de manuscrise prezintă stupi în formă de mici cabane vopsite în culoare galbenă, cu acoperiș cilindric, cu ferestruici în față, așezați în mijlocul unor arbuști [870].

Cărăușia și atelajele. Transporturile necesare muncii la fermă erau făcute cu ajutorul căruțelor trase de boi în jug, mînați cu biciul. Absența potcoavelor îi sporea boului superioritatea de tracțiune față de cal [871]. Convoaiele erau foarte multe : în secolul al XI-lea, numeroase

căruțe aduceau la Rodosto, centru al comerțului cu cereale, grîul ce se vindea chiar din căruțe [872]. O astfel de scenă figurează în Octoihul Seraiului [873].

Maiorul Lefebvre des Noettes a demonstrat inferioritatea randamentului atelajului antic, datorat, mai ales, zgardei flexibile care înconjura grumazul calului și pentru a înainta, îl forța să tragă de această zgardă cu gîtul, „ca un cîine în lesă". În afară de aceasta, caii erau înhămați peste frunte iar potcoavele, cunoscute deja în Occident nu au fost adoptate în Bizanț înainte de secolul al IX-lea; persistența sclavajului s-ar fi datorit menținerii acestui model primitiv de atelaj [874]. În transporturile poștei publice, în secolul al V-lea, greutatea maximă pe care o putea încărca o căruță era stabilită la 1 500 livre, respectiv 492 kg, cifră neînsemnată [875].

Oricît de juste ar fi aceste observații, concluziile impun anumite rezerve. Atelajul în șir era cunoscut la vechii greci: cel puțin pentru transportul materialelor voluminoase, atelajul era compus din perechi de cai așezați unii după alții [876]. În Bizanț nu s-a văzut ca scalvii să fi fost vreodată folosiți la tracțiune. În anul 1453 Mahomed al II-lea a transportat tunul său gigant de la Adrianopol la Constantinopol, cu un atelaj compus din 60 de boi. Chiar după mărturisirea lui Lefebvre des Noettes, începînd din secolul al VIII-lea, picturile bizantine de atelaje scot în evidență cîteva perfecționări, al căror rezultat era de a elibera cît de cît gîtul calului [877].

Calul de călărie. Pînă în secolul al IX-lea, monumentele împodobite cu figuri prezintă menținerea harnașamentului antic, compus din velința strînsă cu chinga și frîul cu zăbală. Scara și șaua, originare din China, au fost răspîndite în Persia și au fost adoptate de către arabi, apoi de către Bizanț [878]. Potcoava cu cuie a apărut în Occident și în Bizanț în secolul al IX-lea, cum o dovedește o pictură dintr-un manuscris biblic [879]. În plus *Tactica* lui Leon al VI-lea menționa scările și potcoava cu cuie în echipamentul cavalerului [880].

Utilaje. Forja. Forja era o completare a uneltelor agricole și ea figura printre muncile impuse lui Adam și Eva după izgonirea din rai. Ea este reprezentată cel mai adesea pe casetele de fildeș din secolul al X-lea. Eva, așezată jos sau în genunchi, acționează foalele care dau într-un cuptor zidit, lîngă care Adam, îmbrăcat în costum

de țăran, lovește cu ciocanul într-o nicovală, ținînd un obiect cu un cleşte lung [881].

Morile hidraulice. În sfîrșit, moara de apă, cunoscută de antici, de la Mitridate [882] și descrisă cu exactitate într-o epigramă a lui Antipater din Tesalonic (epoca erei creștine) [883] nu era nicidecum necunoscută în Bizanț. Kedrenos povestește că, pe vremea lui Constantin cel Mare, persanul elenizat, Metrodor, a făcut o călătorie în India și a construit acolo mori de apă, pînă atunci necunoscute de brahmani [884].

Dovezile hotărîtoare cu privire la moara de apă în Bizanț se găsesc în *Typika* (regulamentele mănăstirești) și în actele de fondare a azilurilor sau a mănăstirilor. Ele confirmă observația lui Marc Bloch asupra folosirii acestor mori, la origine pentru a hrăni un personal numeros, fără ca celelalte metode de măcinare să fi dispărut [885].

[Typikonul lui Grigore Pakourianos pentru mănăstirea Petritzos și azilul din Stenimachos (Macedonia), redactat în anul 1083, prezintă o moară hidraulică pentru ospiciu ; ea va fi supravegheată de către un paroikos scutit de orice obligație, și așezată între morile imperiale și particulare care existau deja la Stenimachos. Typikonul prevedea, totodată, construirea de mori acționate de animale [886].]

După cum a arătat Marc Bloch, consecința economică a adoptării morii de apă a dus la o nouă specializare. Pînă atunci, *pistorul* era în același timp și măcinător (morar) și brutar ; de acum înainte cele două profesiuni vor fi distincte. Pe de altă parte, pentru prima dată, tracțiunea animală este înlocuită de un instrument mecanic [887].

V. Vînătoarea

Pe un sipet de fildeș din muzeul din Reims se poate vedea un vînător, purtînd tunica cu poalele ridicate, avînd într-o mînă un iepure apucat de labe iar cu cealaltă ține pe umăr, o bîtă în care este înfiptă o căpățînă de porc mistreț. Omul se întoarce acasă, cu figura surîzătoare, exprimînd bucuria produsă de o zi de vînătoare norocoasă [888].

Vînătoarea era de fapt principala plăcere a tuturor claselor societății bizantine, distracție oferită prin ex-

celenţă de mediul sătesc. S-a văzut deja timpul pe care împăraţii îl consacrau vînătorii [889], dar acest gust se răspîndise în Bizanţ în toate mediile sociale, de la ţărani pînă la cei mai puternici seniori. Fără a mai vorbi de monumentele împodobite cu figuri, există o întreagă literatură cinegetică ce oferă informaţiile cele mai complete asupra obiceiurilor şi practicilor Nemrozilor* din Bizanţ [890].

Dichisuri de vînătoare şi fluiere de momit păsări. Metodele cele mai modeste erau cele pe care le foloseau ţăranii pentru a prinde vînatul în capcană. O pictură de manuscris prezintă un fel de echivalent al vînătorii noastre cu ţarcuri de nuiele în terenurile mlăştinoase. Sub un cort, un vînător întins pe un pat, manevrează capcana sa cu ajutorul unei sfori lungi, care se întinde între cuştile pline de păsări destinate a servi ca momeală [891]. Se folosea drept capcană o plasă avînd intrarea strîmtă [892]. Se cunoştea, de asemenea, vînătoarea cu fluiere de momit păsări, pentru prinderea păsărilor cîntătoare, folosind ramuri de copaci unse cu clei, şi colivii cu păsări destinate să le atragă pe cele din specia lor [893].

Echipajele de vînătoare. Marii proprietari şi prinţii întreţineau echipaje costisitoare cuprinzînd olăcari şi valeţi pentru cîini, sclavi sau liberi, printre care mulţi specialişti, cum era *skopeus* (σκοπεύς), însărcinat cu depistarea vînatului, hăitaşii παραγανευται,, valeţii pentru cîini σκυλλαγῶγοι, dresorii de şoimi ἱερακάριοι, sau de leoparzi şi de rîşi africani (specii de pisici sălbatice) [894].

Vînătoarea cu ajutorul păsărilor de pradă, şoimi, ulii, vulturi etc., binecunoscute de greci şi de romani, era foarte obişnuită în Bizanţ. Lucrări despre creşterea şi folosirea păsărilor de pradă erau întocmite de specialişti, cum a fost Constantin Manasses, autor al unei descrieri a vînătoarei de cocori cu ajutorul şoimilor [895]. Dresorii de şoimi purtau pasărea pe pumnul stîng şi, pentru a se apăra de ghearele lor, purtau mănuşi de piele, care le protejau mîna şi cotul. Picioarele păsării, prevăzute cu clopoţei, erau legate cu curele ţinute sub degetele vînătorului [896]. Această metodă se folosea mult pentru vînătoarea de potîrnichi, pe care hăitaşii le scoteau din cul-

* Rege legendar al Caldeei. Scriptura îl numeşte „*un puternic vînător în faţa lui Dumnezeu*". (n. trad.)

cușurile lor. Dresorul lansa pasărea de pradă, care îi aducea vînatul, iar ca recompensă, el îi dăruia capul păsării capturate, pe care îl tăia cu sabia [897]. Vînătoarea cu ajutorul șoimilor era atît de populară încît și copiii erau inițiați în practicarea ei. Viitorul apostol al slavilor, Constantin, avea un șoim cu ajutorul căruia vîna păsările mici: într-o zi, șoimul lansat a fost luat de un vînt foarte puternic și nu s-a mai întors; copilul a fost atît de decepționat încît nu a mai mîncat timp de două zile [898].

Potîrnichile erau vînate, de asemenea, cu arcul și cu ajutorul cîinilor alergători. Pentru iepuri se foloseau în același timp cîini și șoimi și se vînau uneori de pe cal [899]. Vulpea era vînată pentru blană. Cerbii, căpriorii, gazelele, porcii mistreți existau în număr mare în Peninsula Balcanică. Se găseau, de asemenea, urși în Asia Mică și în regiunea Olimpului din Macedonia [900].

Cîinii de vînătoare se împărțeau în două categorii: cîini alergători și copoi. Cîinii din insula Creta erau renumiți pentru flerul lor, cei din India, de o talie foarte mare, erau buni pentru vînătoarea de animale mari [901]. Se aduceau cîini din alte țări și s-a văzut un membru din familia împăratului Ioan al VIII-lea solicitînd cîini de talie mare regelui de Aragon, Ferdinand, în anul 1416 [902]. Se dresau de asemenea cai pentru goană. În ajunul căderii Constantinopolului, marele duce Lukas Notaras a făcut cadou fiului său trei cai învățați să meargă pe drumurile cele mai grele [903].

Rînduiala în timpul unei mari vînători. Vînătorii, îmbrăcați cu veșminte scurte, cu capul descoperit sau purtînd o bonetă de formă conică, porneau la drum înainte de răsăritul soarelui. Armele lor erau arcul, tolba cu săgeți purtată în bandulieră, o sabie sau un pumnal la cingătoare, adesea un bici sau o cravașă, uneori o măciucă, un topor sau o țepușă pentru vînat mistreți și o plasă atîrnată pe umeri [904]. Ajunși la locul de întîlnire, se așezau în ordine și în liniște. Un *epoptes* (inspector) înarmat cu un baston, veghea la păstrarea ordinii. Peste puțin timp ei se așezau în rînd la mici intervale; uneori formau un semicerc spre care era îndreptat vînatul, sau se împărțeau în patru grupuri pentru a încercui prada și schimbau această ordine după împrejurări.

Pescuitul. Viața pescarilor nu ne este cunoscută decît din legi sau de la scriitori, cum au fost Tzetzes și

alții, care folosesc termeni vechi pentru a compara obiceiurile antice cu metodele și cu uneltele de pescuit din vremea lor: bărcile, plasele prevăzute cu plute, uneori instalate în mare pe stîlpi și vînătoarea nocturnă de crustacee cu harponul, la lumina torțelor. După cum s-a arătat, locul deținut de pește în alimentația bizantină demonstrează că pescuitul trebuie să fi fost o îndeletnicire rentabilă. Pescarii formau corporații sub patronajul Sfinților Fokas și Gheorghe, protectori ai marinarilor [905].

CAPITOLUL VII

Meșteșugurile și comerțul

Fără a reveni asupra doctrinei economice care domina în Bizanț [906], amintim doar că meșteșugurile și comerțul erau controlate strict de către stat, care reglementa, producea, cumpăra, vindea [907], își rezerva monopoluri, supraveghea întreprinderile particulare. Statul pretindea producție de bună calitate și îi fixa atît cantitatea, cît și prețul.

Această orientare dată de stat nu avea, ca în zilele noastre, un scop de raționalizare.

Preocuparea împăraților era, îndeosebi, de a asigura aprovizionarea Constantinopolului cu alimente, aprovizionarea atelierelor Palatului cu materii prime, frînarea lăcomiei negustorilor precum și să încaseze cît mai mulți bani pentru vistieria statului.

Așa cum a remarcat Gheorghe Brătianu, acest regim a durat atît timp cît conducerea centrală a fost puternică. Cînd aceasta a slăbit, piața liberă a predominat și monopolurile au dispărut, pînă în ziua în care au fost concesionate coloniilor străine, care au ruinat statul bizantin [908]. Începînd de la Comneni, acest regres al economiei dirijate a devenit din ce în ce mai evident.

Nu vom reveni asupra acestor lucruri, dar vom căuta să arătăm ce a însemnat viața industrială și comerțul sub aceste regimuri diferite, moneda —instrument de schimb, drumurile comerțului de mari proporții, tehnicile indus-

triale, într-un cuvînt viața bizantină sub aspectul ei economic.

I. De la origini pînă la cucerirea arabă

Doctrina etatistă, moștenită de la Diocleţian, a durat fără prea multe piedici, pînă la sfîrșitul secolului al XI-lea. Principala cauză a duratei sale a fost menţinerea unei monede sănătoase timp de opt sute de ani.

De la reforma lui Constantin și pînă la domnia lui Alexios Comnenul, solidus-ul de aur al Bizanţului avea întîietate pe piaţa internaţională. În Ceylon, în secolul al VI-lea, el era preferat faţă de moneda persană [909].

Moneda. Sistemul monetar al Bizanţului data din vremea lui Constantin, care a înlăturat moneda de argint, devalorizată și a adoptat monometalismul în aur [910].

Unitatea uzuală a fost *„galbenul"* *(solidus aureus)*, νόμισμα care cîntărea 4,52 la 4,61 grame.

Dintr-o livră de aur λίτρα se confecţionau 72 de astfel de monede de cont, ceea ce reprezentau în greutate 327 grame [911]. Pentru plăţile de valori importante, sumele erau evaluate în livre sau în *kentenaria* (100 de livre).

La sfîrșitul secolului al IV-lea, raportul aur-argint era de 13,71. Livra de aur valora 1000 de piese de argint sau *miliaresia*. *Miliaresion*-ul cîntărea 2,24 grame și valora de 12 ori mai puţin decît moneda de aur. Mai exista, de asemenea, în circulaţie *kerationul* de argint, care valora jumătate dintr-un miliaresion [912].

Constantin stabilise, de asemenea, un raport precis între *follis*, moneda de aramă și monedele de argint, dar se fabricau prea puţine monede de aramă și de proastă calitate, fără marcarea valorii. Aceasta a dus la reforma lui Anastasie din anul 498 : el a bătut *folles* mari de bronz, marcate cu M și valorînd 40 de sesterţi (obol) precum și monede de 20, 10 și 5 sesterţi [913].

În cadrul plăţilor, monedele de aur nu se numărau, ci se cîntăreau, fiindcă multe dintre ele erau micșorate iar meseria de cîntăritori de aur era rentabilă [914].

Deși se crede că ar fi existat sub Iustinian o criză economică în Egipt, descoperirile au arătat că baterea monedelor sale era abundentă, ceea ce presupune existenţa unui comerţ înfloritor. Procopius pare să-l fi acuzat pe nedrept de a fi falsificat monedele, pentru că solidii

de aur cu efigia sa, care au fost descoperiți, nu justifică deloc această acuzație [915].

Comerțul în Extremul Orient. După epoca alexandrină, comerțul cel mai rentabil era cel al Levantului; importanța sa sporise încă din Bizanțul secolului al VI-lea, unde, mai mult ca oricînd, se căutau articolele sale de lux, dintre care două mai însemnate erau mirodeniile și mătasea. Negustori curajoși, care, pe mare sau pe uscat, încercau să ajungă la piețele Arabiei, Indiei, Chinei, sau măcar să se apropie de acestea cît mai mult posibil, riscau mult pentru a obține mult [916].

În secolul al VI-lea, Constantinopolul a urmat Alexandriei și Antiohiei, ca principal antrepozit al mărfurilor Orientului. Mătasea ajungea aici sub formă de materie brută sau baloturi de țesături care aprovizionau atelierele Palatului și comerțul de export.

Tot în Constantinopol era concentrat comerțul cu mirodenii: piper, scorțișoară, cuișoare etc., foarte folosite în farmaceutică și, de asemenea, ca monedă de schimb cu barbarii [917]. După prima asediere a Romei de către Alaric, în anul 408, printre lucrurile cerute pentru răscumpărarea orașului, au figurat 3000 de livre de piper [918]. Pe de altă parte, aceste produse, considerate ca venind din țări exotice, permiteau împăraților să ofere daruri unor conducători barbari sau unor biserici din alte țări [919].

Drumul pe uscat al mătăsii. Din epoca romană, un negustor macedonean, Maes Titianos, recunoscuse etapele acestui drum și și-a trimis agenții la Kashgar, în oaza Tarim, principalul antrepozit al mătăsii [920]. Acolo soseau caravanele venite din Chang'an. În partea occidentală, caravanele plecau din Antiohia, traversau Eufratul la Hierapolis *(Mabough)*, străbăteau ținutul parților prin Ecbatana *(Hamadan)*, Rhages (aproape de *Teheran*), Kekatompylos, oaza *Merv*, Bactria, și ajungeau în Pamir, la poalele căruia se afla *Turnul de piatră*. Acolo se făceau schimburile între caravanele chineze și cele occidentale. La *Kashgar* drumul se bifurca, spre nord prin Issedon Scythica *(Kucha)*, Issedon Serica *(Leou-lan)* și poarta Daxata *(Yumen-guan)*, iar spre sud, prin *Yarkand*, *Khotan*, *Miran*; apoi cele două drumuri se reîntîlneau la Throana *(Touen-houang)*. Caravanele pătrundeau așadar,

în China și ajungeau la Sera Metropolis *(Chang'an)* și la Saraga sau Thinae *(Luoyang, Henan-fu)* [921].

Ne putem imagina cît timp le trebuia baloturilor de mătase, plecate de la Chang'an, ca să ajungă pînă în Antiohia. Greutățile erau considerabile. Caravanele aveau de străbătut mari întinderi de deșert și să traverseze cei mai înalți munți ai Asiei, Tian-Shan, Pamirul, Himalaia. În legătură cu aceasta, în zilele noastre s-a făcut o experiență ciudată. În anul 1931, expediția Audouin-Dubreuil, organizată de firma „Citroën", și-a propus să urmeze drumul milenar al mătăsii. Pornind din Beirut în aprilie 1931 cu un echipament din cele mai perfecționate, a trebuit un an, o lună și 23 de zile pentru a ajunge la Beijing, la 12 februarie 1932, după ce făcuseră aproape 11 000 de kilometri, din care 6 000 pe teritoriul chinez [922]. În timpul lui Iustinian caravanele făceau 150 de zile, din China pînă la frontiera persană și 80 de zile, de la această frontieră pînă la cea Bizanțului [923].

Monarhia sassanidă, traversată de caravane, nu a întîrziat să acapareze monopolul asupra vînzării mătăsii, care îi sosea prin oaza Sogdiana (Buhara, Samarkand), unde se opreau caravanele chineze. Mai multe orașe de graniță între Bizanț și Persia fuseseră recunoscute ca piețe ale mătăsii: în sud, Callinicum pe Eufrat, în centru Nisibis, la nord Artaxarta și probabil Dubios. Aici se întîlneau negustorii persani, indieni și bizantini. Mai mult decît atît, persanii se amestecau și în transporturile maritime îndreptînd baloturile de mătase spre golful Persic, unde erau îmbarcate pentru Alexandria [924]. Pentru a se sustrage acestui monopol, Iustinian a încheiat alianță cu regele din Aksum (negus al Etiopiei), ale cărui nave, plecate din Adulis, ajungeau pe piețele Ceylonului unde chinezii aduceau mătasea; dar această alianță a dat puține rezultate, persanii avînd o poziție privilegiată în Ceylon [925].

Nu este deci de mirare că al doilea război al lui Iustinian cu perșii a avut ca rezultat o asemenea creștere a prețului mătăsii brute, încît atelierele imperiale au fost incomodate în cumpărăturile lor. Basileul a fixat atunci un preț maxim de cumpărare (15 solidi livra) [926], dar negustorii persani au refuzat să-l respecte și au sistat orice vînzare. Manufacturile particulare, lipsite de materia primă, și-au închis atelierele și un mare număr de țesători au plecat să lucreze în manufacturile persane. Atunci

sirianul Petros Barsymes, *comes largitionum* și director al atelierelor Palatului, l-a determinat pe Iustinian să satisfacă pretențiile negustorilor persani, în schimb rezervînd statului monopolul cumpărării mătăsii. Atelierele Palatului și-au reluat întreaga activitate și în curînd nu au mai făcut față cererii, încît acest *comes largitionum* a putut vinde mătase și unor ateliere particulare. Cumpărarea mătăsii a fost în felul acesta dirijată iar statul, fiind singurul cumpărător, a pus mai ușor capăt cererilor negustorilor persani (540—546)[927].

Cîțiva ani după aceea a avut loc un eveniment care avea să confere o importanță considerabilă industriei mătăsii. Prin anii 552—554, doi călugări, originari din Asia Centrală, au adus în Bizanț ouă de viermi de mătase, în interiorul unui baston de trestie și au reușit să-i facă să eclozeze și să-i hrănească cu frunze de dud. Iustinian, căruia călugării îi propuseseră de la început importarea acestor viermi, i-a recompensat din belșug și a ordonat plantarea duzilor[928]. Dar rezultatele acestei prețioase achiziții nu s-au putut face simțite decît mai tîrziu, iar în tratatul care a pus capăt războiului cu Persia, vechile prevederi privind vînzarea mătăsii au fost reînnoite[929].

După moartea lui Iustinian monopolul persan a fost amenințat. Turcii (*Tu-kiu* ai chinezilor), originari din Altai, s-au răsculat împotriva mongolilor și au întemeiat imperiul turcilor occidentali, care ocupa Transoxiana, punînd stăpînire pe drumul mătăsii. Sogdianul Maniakh, conducător de caravană (originar din Sogdiana), s-a dus să-l întîlnească pe Chosroes, din partea hanului Istami, dar ofertele sale au fost respinse și negustorilor persani li s-a interzis să cumpere mătase în Transoxiana. Apoi Istami l-a trimis pe Maniakh la Constantinopol și a încheiat o alianță cu Justin al II-lea (565—578). Fără îndoială, după introducerea viermilor de mătase în Bizanț, s-au întemeiat manufacturi de mătase, dar producția era încă insuficientă. Turcii au avut astfel o piață pentru vînzarea mătăsii și (ceea ce nu putuse să obțină Iustinian), Iustin al II-lea s-a eliberat de monopolul persan[930]. Industria și comerțul mătăsii nu au rămas mai puțin prospere nici în Iran. Călătorul chinez Hiuen-tsang, care a mers de-a lungul frontierei Persiei, la începutul secolului al VII-lea, laudă îndemînarea țesătorilor de mătase și lînă și a fabricanților de covoare, recrutați de altfel, dintre artizanii provinciilor bizantine ale Siriei și Asiei

Mici, veniți de bună voie sau aduși cu forța în timpul războaielor dintre cele două imperii [931].

Calea maritimă a comerțului oriental. Calea pe Marea Roșie și prin Oceanul Indian era cunoscută încă din cea mai îndepărtată antichitate. În timpul domniei împăratului Augustus, un navigator, Hippalos, a descoperit regimul musonilor din Oceanul Indian și, renunțînd să mai meargă de-a lungul coastei, s-a avîntat în plină mare pentru a ajunge pe piața Ceylonului [932]. După cum menționează un grec stabilit în Berenice la Marea Roșie, în timpul lui Claudiu și al lui Nero, din acest port pleca în fiecare an flota Indiei care vizita în primul rînd porturile Africii Orientale apoi traversa Oceanul Indian pînă în Ceylon [933].

Aceste tradiții erau încă vii în epoca bizantină. Canalul Nilului nu mai era folosit, însă mai multe porturi la Marea Roșie primeau produse ale Arabiei, Africii Orientale și ale Indiei. Principalul port era Klysma (aproape de amplasarea actuală a Suezului), apărat de o fortăreață. Aici se aduceau tămîie din Hymiar (Yemen), scorțișoară de pe coasta Somaliei, mirt, aloe și toate parfumurile [934]. Mai exista și Aila, situat în fundul Golfului Akaba, la intrarea căruia se afla insula Iotabe, unde era instalată vama imperială. Aila primea produse din interiorul Africii : fildeș, baga din insulele Dioscoride (Socotora), abanos, santal și lemn prețios, parfumuri din Arabia și de pe coasta Aromelor (Somalia) și în sfîrșit, produse din India [935].

Regatul Aksum avea, după cum am văzut, portul Adulis, la sudul Mării Roșii. El încărca mărufri pentru India, dar primea totodată și produse din Africa, pe care le exporta : tămîie, mirodenii, papirus, fildeș și aur pe care caravanele îl ofereau în schimbul sării și fierului [936].

Piața Ceylonului. Insula Ceylon (Taproban) era ținta tuturor acestor flote plecate din porturile Mării Roșii. Aici exista o piață permanentă, frecventată de flotele chineze, care aduceau mătase și mirodenii și de către navele din India și Persia. Nu avem informații asupra numărului de supuși bizantini care participau la acest comerț, Kosmas fiind aproape singura noastră sursă [937]. Întotdeauna, India și produsele sale erau, dacă se poate spune așa, la modă în Constantinopol. O sală a Marelui Palat situată aproape de Consistoriu se numea οἱ "Ινδοί"

(Indienii)[938], iar la Lampsakos s-a descoperit o tavă de argint reprezentînd India prin figura unei femei așezate, avînd pe cap un turban, brățări deasupra cotului, ținînd un arc mare, înconjurată de maimuțe cu coadă lungă, de un papagal, o dropie, iar la picioarele ei, doi gladiatori îngenunchind un leu și un tigru[939]. Mai tîrziu, bizantinii aveau să se delecteze cu tribulațiile din tinerețea lui Buddha, descrise în romanul *Varlaam* și *Ioasaf*, tradus în limba greacă[940].

Perșii aveau prioritate pînă și în Ceylon. Ei își trimiteau aici corăbiile, care aduceau mărfuri prețioase în antrepozitul situat la vărsarea Tigrului și Eufratului. Fiind numeroși și primiți cu căldură de singhalezi, ei se bucurau de privilegii și scutiri de impozite. În tranzacții, moneda bizantină era preferată[941].

Insula Ceylon producea ea însăși ametist din abundență. Ea primea produse din întreaga Indie iar flotele sale se duceau în Indochina și chiar în China, în căutarea mătăsii și a mirodeniilor[942].

Un negustor: Kosmas Indikopleustes. Kosmas era tipul acelor negustori, poate în același timp și armatori, care nu se temeau de călătoriile lungi. El susținea că s-a născut în Egipt și își enumera călătoriile. Cunoștea bine Marea Roșie și Etiopia. În anul 525, în momentul în care regele Etiopiei pregătea o expediție împotriva homeriților (Yemen)[943], el se afla în portul Adulis. După mărturisirile sale, a călătorit în Persia, Arabia și „în golfurile romane" (Golful Akaba și Suez). Mai mult decît atît, a fost *în India interioară și a trecut pe lîngă Barbaria, unde era situat Zingionul, la deschiderea spre Ocean*. Nimic mai confuz decît acest itinerar, întrucît el localizează Ceylonul în India interioară care, după Bury, ar fi coasta Arabiei sau cea a Africii, considerată *Barbaria*. Ceea ce face verosimilă una din aceste ipoteze, este mențiunea de a fi navigat în lungul coastelor Dioscorides *(Socotora)*. Expresia de *Indii* se extinsese în toate țările mirodeniilor și parfumurilor, pe coastele Arabiei și ale Africii[944].

Rezultă de aici că, în ciuda poreclei de Indikopleustes* ce i s-a dat, nu este sigur că el ar fi depășit Golful Persic și ar fi ajuns pînă în Ceylon. Toate detaliile pe care le dă despre această insulă și despre piața de acolo

* Cel care a navigat pînă în Indii (lb. gr.) (n. trad.)

ar proveni din povestirile altor navigatori [945], ca de pildă Sopatros.

[Trimis în Ceylon înaintea domniei lui Iustin, Sopatros are ocazia să umilească un ambasador persan, care susţinea în faţa regelui Ceylonului că stăpînul său ar fi fost mai puternic decît împăratul roman. Întrebat la rîndul său, Sopatros s-a mulţumit să-i arate regelui un galben roman şi o drahmă persană de argint. Singhalezul nu a ezitat să declare că suveranul care a bătut asemenea monede de aur era cel mai puternic [946].]

Ar fi oare prea categorică afirmaţia potrivit căreia Kosmas nu ar fi fost în Ceylon? Desigur, aceasta nu este decît o ipoteză, însă multe pasaje pe care le putem remarca în povestirea sa, justifică această bănuială.

[Spirit curios, el povesteşte tot ce a văzut în Etiopia: animale rare, arborii cu mirodenii, pînă şi monumentele, de exemplu, în Adulis, un tron de marmură şi aur, acoperit cu o inscripţie în numele unui Ptolemeu. Regele din Aksum i-a cerut să i-o copieze. El a făcut aceasta cu ajutorul unui alt negustor, prietenul său Menas [947], relatînd amintiri personale şi o poveste trăită. Însă nu există nimic asemănător în informaţiile pe care le furnizează despre Ceylon şi piaţa sa. El fie că menţionează sursele ca în povestirea lui Sopratos, fie că rămîne confuz şi nu afirmă nici măcar în mod formal că ar fi întreprins această expediţie.]

Cartea sa, din păcate, nu este o poveste de călătorii, ci un adevărat tratat de cosmologie, pe care se străduieşte să o pună de acord cu Vechiul Testament. S-a presupus că atunci cînd a scris *Topografia creştină*, douăzeci şi cinci de ani — susţine el — după şederea la Adulis, adică pe la anul 550, se călugărise ca şi prietenul său Menas [948], iar cosmologia care se preda în şcolile monastice era expusă şi de el [949]. El recunoaşte, de altfel, că doctrina sa i-a fost comunicată de un oarecare Patriciu, venit din ţara caldeenilor împreună cu discipolul său Thomas din Edessa şi ajuns cu timpul episcop al întregii Persii [950].

Respingînd teoria sfericităţii Terrei, prin argumente, ca imposibilitatea antipozilor, el indica forma Terrei ca fiind un dreptunghi, cum era cea a Tabernacolului construit de Moise. Situat în centrul Universului, înconjurat de ocean, dincolo de care se întinde Paradisul terestru, pămîntul este acoperit cu un fel de cupolă, de către cer şi firmament [951].

Lucrarea, astăzi editată în douăsprezece cărţi, nu cuprindea la origine decît cinci. Celelalte ar fi fost scrise pentru a răspunde părerilor contradictorii. Informaţiile

despre Ceylon se găsesc în cartea a XI-a, care pare a fi fost extrasă dintr-o altă lucrare [952].

[Textul lui Kosmas a parvenit prin trei manuscrise. *Vaticanus gr. 699*, în scriere uncială, nu conține decît primele șase cărți: este considerat ca fiind cel mai vechi și ar data din secolul al X-lea. *Sinaiticus 1186*, secolul al XI-lea, conține cele douăsprezece cărți, dar ultima este incompletă. *Laurentianus Plut. IX, 28* (sfîrșitul secolului al XI-lea). Aceste trei manuscrise sînt ilustrate cu hărți și desene, figuri și episoade din Vechiul și Noul Testament, de asemenea, cu animale și cu plante. Unele desene pot să provină dintr-o tradiție care ajunge pînă la Kosmas [953].]

Comerțul cu popoarele din nord. Prin porturile din Crimeea, Chersones și Bosporos, unde Iustinian restabilise autoritatea imperială [954], negustorii aduceau goților, hunilor și avarilor mirodeniile din Orient și produsele industriilor din Constantinopol și din Siria. Ei luau de aici, în schimb, blănurile din Nord, probabil chihlimbar de Baltica și, din Lazica, sclavii schimbați pe grîu și pe vin [955].

Principala dovadă asupra acestor relații constă în obiectele de argintărie bizantină din secolul al VI-lea descoperite în Rusia și în Siberia. Abundența descoperirilor este remarcată mai ales în vechea gubernie Perm. Sînt farfurii de argint puțin adîncite, de dimensiuni diferite, împodobite cu o cruce cu brațele lățite la extremități, împrejmuită cu o coroană vegetală, împodobite cu email pe un fond de linii concentrice ondulate. Pe spate sînt marcaje de control cu efigii imperiale aureolate. Au fost recunoscuți Maurikios, Fokas, Heraklios, ca urmare a comparării cu monedele lor [956].

Alte descoperiri celebre au fost făcute: la Sevastopol, un relicvariu de argint, împodobit cu medalioane ale lui Hristos și ale apostolilor [957], la Kerci, în anul 1891, scutul avînd în partea de sus un inel de atîrnare, reprezentînd în gravură un împărat, cu capul aureolat, călare pe cal, cu o lance în mînă; el este precedat de zeița Victoria fluturînd o coroană și urmat de un paznic, adăpostit sub un scut imens prevăzut cu monograma lui Hristos [958].

Aceste obiecte pătrundeau pînă departe, cum o demonstrează tava de argint, lucrată *au repoussé* și care prezintă doi îngeri adorînd crucea împodobită cu pietre, descoperită în anul 1867 în insulele Berezoff pe fluviul Obi (Siberia) [959]. Originea sa siriană este posibilă. La fel este cazul unei alte tăvi de argint descoperită în vechea gubernie Perm. Ea îl reprezintă pe Hristos pe cruce, iar

în medalioane, reunite prin împletituri de linii, apar teme evanghelice. Dar, în timp ce îngerii de pe tava siberiană țin de arta clasică, crucificarea din Perm este tratată într-o manieră care amintește arta popoarelor barbare. Foarte misterioasă este originea acestei opere stranii executate poate de un meșter barbar pentru o comunitate creștină [960].

Comerțul cu Occidentul. În secolul al VI-lea Occidentul, ocupat în mare parte de popoarele barbare, era un debușeu bun pentru comerțul Constantinopolului și al marilor orașe din Orientul bizantin. Victoriile lui Iustinian asupra vandalilor și a goților îi redaseră Bizanțului stăpînirea mării și prin aceasta libertatea de navigație, care avea să fie foarte activă pînă la invazia arabă.

Comerțul între Orient și Occident era practicat de negustorii din porturile Siriei, din Asia Mică, din Egipt, cunoscuți cu toții sub numele de sirieni. Ei duceau în Italia produsele primite din Indii și din China. Așa se petreceau lucrurile de la întemeierea Imperiului. Pînă atunci, negustorii italieni trimiteau flote în căutarea acestor produse. Insula Delos, astăzi stîncă pustie, era un imens antrepozit al acestor mărfuri, unde fiecare negustor roman avea prăvăliile, hangarele și sanctuarele sale; dar în timpul războaielor civile acest comerț a fost ruinat și atunci a început navigația negustorilor sirieni spre occident [961]. Ei nu numai că frecventau porturile din occident ci întemeiau și colonii stabile în toate orașele mari, la Roma, la Neapole, la Ravenna, la Cartagina, la Marsilia, la Narbo etc. Unii sirieni practicau în aceste colonii toate felurile de meserii, în special aceea de mimi. Ei erau în general puțin stimați de romani [962].

Aceste colonii au supraviețuit după ocuparea Occidentului de către popoarele germanice. Aici a avut loc chiar o renaștere a comerțului mediteranean în vremea lui Iustinian: ceva mai mult, navigatorii, deveniți mai îndrăzneți, au străbătut coloanele lui Hercule, au înfruntat oceanul și au atins Insulele Britanice.

Coloniile siriene. Una din cele mai puternice colonii ale sirienilor era cea de la Roma, unde s-a dezvoltat un cartier oriental la poalele colinei Aventin [963]. Sirienii au pătruns în clerul roman iar influența lor a devenit atît de puternică încît în secolele al VII-lea și VIII-lea cea mai mare parte a papilor erau greci sau orientali [964].

Foarte numeroase şi prospere erau şi coloniile siriene stabilite în Galia, după cum reiese din inscripţiile funerare, în limba greacă, şi mai ales din scrierile lui Grigore din Tours. Aceste colonii avuseseră ca punct de plecare porturile Marsilia şi Narbo, dar ulterior avansaseră foarte adînc în interiorul ţării. În oraşele galo-romane aflate încă în picioare sub dominaţia francă, sirienii formau corporaţii (li se spunea pe atunci *nationes*), care deţineau cea mai mare parte a comerţului şi a industriei.

[Cînd regele Gontran şi-a făcut intrarea solemnă în Orléans la 4 iulie 585, cele trei *nationes* care locuiau oraşul, latinii (galo-romani), sirienii şi evreii i-au ieşit în întîmpinare cu drapelele lor şi l-au aclamat, fiecare în limba lor [965]. Un conciliu ţinut la Narbo în anul 589 a interzis goţilor, romanilor, sirienilor, grecilor şi evreilor să lucreze duminica [966].]

Din porturile Mediteranei, imigraţia siriană a urmat cele două drumuri fireşti ; spre apus, cel al trecătorii Naurouze şi al văii Garonei, spre nord pe văile Ronului, ale Saonei şi Senei.

Un prim val a ajuns la Bordeaux înainte de secolul al IV-lea, după cum o atestă inscripţiile funerare [967], iar în secolul al VI-lea, Grigore din Tours povesteşte istoria negustorului sirian Euphron, persecutat de episcopul din Bordeaux, Berthramnus, care era invidios pe bogăţiile şi preţioasa sa relicvă a Sfîntului Sergiu [968].

Cel de-al doilea drum şi cel mai important, era marcat de coloniile din Vienne [969], din Lyon, unde un oarecare Constantin născut în Germanicia (Commagene), practica meseria auririi şi argintării metalelor *(ars barbaricaria)* [970], la Autun [971].

În valea Loirei, unde am menţionat colonia din Orléans, găsim sirieni la Tours, unde episcopul Grigore culegea cu o adevărată predilecţie povestirile pe care ni le-a transmis despre Orient [972]. La Paris, negustorii sirieni erau numeroşi şi influenţi. Unul dintre ei s-a ales episcop cu ajutorul darurilor, a destituit pe toţi titularii funcţiilor ecleziastice şi i-a înlocuit cu sirieni [973]. În regiunea renană, în epoca Imperiului de Sus, Trier a avut o mare colonie siriană [974] şi probabil că de acolo sirienii s-au răspîndit în Germania [975].

Călătoriile obişnuite pentru importuri. În secolul al VI-lea, coloniile siriene din Occident erau aprovizionate cu mărfuri orientale prin călătorii anuale, ceea ce lasă să se presupună că exista un comerţ înfloritor : în acest fel la

Alexandria armatorii erau specializați în comerțul cu diferite țări. Existau γαλλοδρόμοι (vase armate pentru porturile Galiei), σπανοδρόμοι (orientate spre Spania) și altele destinate porturilor Italiei [976]. O flotă comercială aparținînd Bisericii din Alexandria și-a pierdut în Marea Adriatică încărcătura, care consta în grîu, argint, țesături mărfuri scumpe [977].

[Alte nave ale aceleiași biserici, încărcate cu 20 *medimne* * de grîu au ajuns în Anglia după douăzeci de zile de traversare. Un conducător anglo-saxon a cumpărat jumătate din încărcătură la prețul de un solidus pe o medimnă și cealaltă jumătate cu zinc, care s-a transformat în mod miraculos în argint [978]. O altă navă alexandrină, aruncată de furtună pe coasta britanică, a revenit cu încărcătură de cositor [979].]

Aceste curse regulate pentru Occident existau, de asemenea, în porturile Siriei, după cum o arată două povestiri :

[Așa cum arată *Viața sfintei Genoveva,* Sfîntul Simeon Stîlpnicul îi întreba pe negustorii care se întorceau din Galia despre sfînta din Paris, căreia îi transmitea salutul său prin intermediul lor [980] (între anii 451 și 459). O altă mărturie arată că aceste legături regulate persistaseră pînă în secolul următor. Grigore din Tours povestește că aproape de Nisa trăia un sfînt sihastru, Hospitius, care, în postul Paștelor, se hrănea cu aceleași rădăcini ca și sihaștrii din Tebaida : în fiecare an, negustorii egipteni îi aduceau asemenea provizii [981].]

Mărfurile importate. Existau, mai întîi, produsele Siriei și ale Egiptului. Vinurile de Gaza și Sarepta erau foarte renumite în Galia și făceau concurență vinurilor din Italia ; mai multe relatări arată că acestea se bucurau de o mare cerere [982]. Se importau, de asemenea, ulei care era solicitat la Marsilia, unde se fabricau deja săpunuri, și fructe. Urmau apoi produsele Orientului : papirusul din Egipt, singurul material folosit pentru scris [983], cerneală de purpură și, în sfîrșit, mirodeniile, mătasea și parfumurile. Țesăturile din bumbac, necunoscute în occident, stîrneau admirația lui Grigore din Tours, care descrie fructul de bumbac ce i se adusese din Palestina [984]. Se căutau îndeosebi mătăsurile care pătrundeau din ce în ce mai mult în portul civil și ecleziastic și care se foloseau ca tapete. Grigore din Tours cumpără astfel o străveche

---

* MEDIMNA. Unitatea de măsură grecească pentru capacitate, în valoare de 51,79 litri.

țesătură de mătase, despre care i s-a spus că servise la învelirea crucii lui Hristos; el a tăiat-o în bucăți pe care le-a împărțit credincioșilor diocezei sale[985].

Să mai amintim importanța produselor fabricate, de exemplu sticlăria din Sidon, destinată exportului, așa cum o indica marca de fabricație în latină, alături de inscripțiile în limba greacă[986]. Constantinopolul exporta, de asemenea, în regiunea Mediteranei, precum și în Egipt ca și în Italia sau în Africa, capiteluri de marmură de Proconez folosită la construcția bisericilor și a palatelor[987].

Acest comerț activ între Orient și Galia nu încetase încă în secolul al VII-lea. În anul 716, Chilperic al II-lea îi confirmă mănăstirii din Corbie pierderea a două documente: al lui Clotaire al III-lea (656—673) și al lui Childeric al II-lea (673—675), prin care, la vama din Fos, se exceptează la plata impozitului produsele alimentare cumpărate de oamenii săi în portul Marsilia, cu autorizația de a solicita cai de poștă pentru a le transporta, dar supunîndu-le la o anumită limitare. Lista acestor mărfuri și a cantității autorizate oferă o imagine a amplorii comerțului între Orient și Galia pînă pe la sfîrșitul perioadei merovingiene[988].

[Ulei, 10 000 livre — piper, 30 l — cuișoare, 2 l — scorțișoară, 1 l —chimen, 150 l — nard, 2 l — orez, 20 l — hidrium (mirodenii), 30 l — *costum* (rădăcinoase), 30 l — curmale, 50 l — migdale, 100 l — smochine, 100 l, fistic, 30 l — măsline, 100 l — *garum* (saramură de pește folosită în bucătăria bizantină), 30 de *muides** — papirus, 50 de *rame*** — ardei, 10 l — năut, 150 l — piei, 10 bucăți, — piei de Cordoba, 10 bucăți.]

Toate aceste articole nu veneau neapărat din Orient, ci distingem în această listă, stocurile acumulate de produse aduse de negustorii sirieni. Îndeosebi, este demn de remarcat faptul de a se găsi acolo o asemenea cantitate de papirus, ceea ce dovedește că ocuparea Egiptului de către Amr ibn al-As (639—642) nu a pus capăt exportului acestei mărfi[989].

---

* MUIDS. Veche măsură franceză pentru capacitate (18 hectolitri).

** Unitate de măsură pentru vînzarea hîrtiei cu ridicata, compusă din 20 legături (mîini) a cîte 25 foi. (n. trad.)]

II. Consecințele economice ale cuceririlor arabe

Am văzut mai sus cum cuceririle arabe din secolul al VII-lea nu par să fi oprit comerțul sirienilor. Numai după cucerirea Spaniei vizigote de către Tarik și Musa în anul 711 și atacul Constantinopolului de către califul Moslemah în anul 718, s-a întîmplat ca navigația să înceteze de a mai fi liberă, iar comerțul sirienilor cu Occidentul să dispară [990]. Începînd cu această epocă, papirusul nu a mai ajuns în Galia și după epuizarea stocurilor, a început să se folosească pergamentul [991]. Portul Marsilia, atît de activ în epoca merovingiană, devenise gol. Acesta este momentul în care orașele s-au depopulat și s-au micșorat incintele. În timpul Carolingienilor economia galică a devenit exclusiv rurală [992]. Ceea ce este, de altfel, sigur este fenomenul dispariției coloniilor de negustori orientali, atît de numeroase în timpul Merovingienilor. Sursele citează cel mult cîțiva sirieni însărcinați de Carol cel Mare să revizuiască textul Scripturii [993]. Pe de altă parte, au existat schimburi de ambasadori între Carol cel Mare, califul Harun-al-Rașid și patriarhul Ierusalimului (797—807) [994]. Nici una dintre aceste misiuni nu a folosit portul Marsilia. Evreul Isaac, care aducea un elefant și daruri din partea califului, călătorea prin Africa, probabil din Tunisia se îmbarca și ajungea la Port-Vendres [995]. Misiunile califului veneau prin Italia și acostau la Pisa [996].

După înfrîngerea arabilor în fața Constantinopolului în anul 718, flotele bizantine controlau din nou marea, dar nu depășeau Italia sau Sicilia.

Moneda. Comerțul de amploare încetînd, moneda de aur a dispărut aproape în întregime din Occident, unde avea prioritate în timpul epocii merovingiene. Carol cel Mare a trebuit să creeze o monedă de argint a cărei singură piesă reală a fost denarul [997]. Dimpotrivă, în Orient, moneda imperială, *besantul*, a continuat să aibă căutare și să fie protejat de guvernul bizantin [998]; ea a rămas intactă pînă în ultimii ani ai secolului al IX-lea, în timp ce moneda arabă, *dinarul* de aur, i s-a aliniat [999].

[Vînzarea și schimbul aurului, argintului și al pietrelor prețioase era monopolul celor două corporații din Constantinopol: *argintarii* (ἀργυροπράται) care vindeau și cumpărau metale prețioase și, zarafii (τραπεξῖται) care trebuiau să aducă un garant[1000]. Constantinopolul a devenit astfel o piață de capitaluri. Împrumutul cu dobîndă, suprimat de Vasile I, a fost restabilit de Leon al VI-lea iar dobînda a crescut [1001].]*

Puterea de cumpărare. După unele informaţii furnizate de izvoare şi studiate de specialişti, puterea de cumpărare a acestei monede stabile n-a încetat să fie mare, pînă la criza de la sfîrşitul secolului al XI-lea [1002].

[Preţul grîului lăsînd la o parte perioadele excepţionale (foametea) şi speculaţiile, ca cele ale lui Fokas din secolul al X-lea, se crede că ar fi variat destul de puţin timp de trei secole. După Andreades, faţă de moneda grecească din 1914, ea ar fi valorat 78 de centime pe *modius* (6,5 kg) în secolul al IX-lea, şi 98 de centime în secolul următor. Un litru de vin valora 2 franci şi 86 de centime. După *Cartea Ceremoniilor* sarazinii botezaţi şi agricultori, primeau pe an 3 nomisme (45 de franci), 6 galbeni de acest fel pe perechea de boi şi 54 modii de grîu pentru sămînţă şi pentru hrană. Caii şi catîrii furnizaţi armatei de către ţăranii din Asia Mică erau estimaţi de la 12 la 15 nomisme (125 pînă la 180 de franci) [1003].

În timpul lui Leon al VI-lea un negustor ambulant poseda 1000 de nomisme (15 000 de franci). La aceste fonduri el a adăugat alte sume aparţinînd unor terţi şi a cumpărat un stoc de mărfuri, dar a pierdut 1 500 de nomisme (22 500 de franci) pe care şi-i ţinea într-o pungă şi „am căzut, spunea el, *dintr-o mare bogăţie* într-o sărăcie extremă”. Ţăranul care a găsit această pungă a fost considerat un om bogat [1004].]

Transformarea marelui comerţ. Arabii, care din îndepărtata antichitate aveau experienţa negoţului, au acaparat monopolul schimburilor cu Asia Orientală şi cu interiorul Africii. Capitalele lor, Damasc, Bagdad, Cordoba, s-au întrecut în măreţie cu Constantinopolul. Toate drumurile mirodeniilor şi mătăsii, toate porturile Siriei erau sub influenţa lor. Negustorii bizantini care au continuat să frecventeze aceste porturi şi-au văzut cîştigurile în mod ciudat reduse din cauza impozitelor pe care trebuiau să le plătească arabilor [1005].

În ciuda stării de război continuu între basileu şi calif, în pofida interdicţiilor imperiale, ca cea a lui Leon al V-lea [1006], a existat pînă în secolul al XII-lea un comerţ neîntrerupt, adesea favorizat de relaţiile politice, de misiunile diplomatice, de tratatele de pace, între Bizanţ şi arabi. Antiohia şi Alexandria au redevenit, ca şi Constantinopolul, mari pieţe internaţionale [1007]. De aici s-a ivit o înrăutăţire a economiei dirijate. Mai mult ca niciodată, piaţa liberă a fost controlată de stat, în special cea a mătăsii. Reglementările în acest domeniu lasă, de altfel, să se presupună existenţa unui comerţ activ, care nu mai este în întregime monopol de stat. Particulari precum şi persoane din înalta societate finanţau întreprinderi comerciale, aşa cum arată povestirea despre nava aparţinînd împărătesei Teodora. Împăratul Teofil a incendiat-o împreună cu încărcătura ei, nu fiindcă acel comerţ ar fi

fost ilegal, ci pentru că îl considera nedemn de o împărăteasă a romanilor [1008].

Căutarea unor noi piețe. Oricît de activ a fost comerțul cu arabii, el a fost în același timp foarte dificil. De aici, încercările pentru descoperirea de noi drumuri comerciale în scopul de a atinge, prin cele din nord, piețele Extremului Orient și de a relua relațiilor comerciale cu Occidentul prin Adriatica și Italia.

Porturile Crimeii au permis negustorilor greci să intre în contact cu khazarii, a căror capitală, Itil pe Volga, devenise o piață internațională, începînd din secolul al VIII-lea [1009].

Între Constantinopol și Bagdad, rușii reuneau cele două mari trasee comerciale îndreptate, unul spre Baltica și țările scandinave, celălalt spre Marea Neagră și Caspica. Datorită acestei poziții, ei au fost supuși atracției celor două mari leagăne de civilizație, califatul și Bizanțul. Ei dețineau, de altfel, elementele unui comerț de amploare : blănurile, mierea (care înlocuia zahărul) și sclavii. Ei desfăceau repede aceste produse pe cele două mari piețe. Monedele bizantine și arabe, descoperite atît de frecvent în Rusia, atestă existența acestor drumuri comerciale.

Consecința activității comerciale a fost crearea de antrepozite fortificate *(goroduri)*, construite de varegi, care și-au stabilit stăpînirea asupra slavilor. Aceste antrepozite au devenit orașe, și, într-o perioadă în care Occidentul nu cunoștea decît economia agrară, în cîmpia rusă se dezvolta o civilizație urbană [1010].

Colonia rusă de la Constantinopol. Așa cum a arătat Vasiliev, există o identitate între normanzii care au devastat Imperiul carolingian și varegi, fondatorii primului stat rus [1011]. Normanzii și varegii erau războinici și comercianți de ocazie. Cu toții, de altfel, nu erau simpli pirați, ci mulți dintre ei căutau să creeze stabilimente și colonii de negustori în străinătate. Portul Volin, pe care îl creaseră la Marea Baltică era, după spusele unui istoric arab, cel mai mare și cel mai bine amenajat din Europa [1012], însă înainte de toate piața Țarigradului (Constantinopol) era ținta spre care jinduiau ei. Pe la anul 839 o solie a poporului rușilor *(Rhos* care își spun ei înșiși *suioni)* ajunge

la Teofil, care îi trimite la Ludovic cel Pios pentru a fi repatriaţi pe mare, drumul pe uscat fiind ocupat de popoare sălbatice[1013]. Aceşti ruşi veneau, cu certitudine, de la Kiev, unde varegii se instalaseră după izgonirea khazarilor[1014]. Nu se cunoaşte cauza atacului ruşilor asupra Constantinopolului (26 iunie 860), care pare să se lege de incursiunile deja întreprinse de varegi în regiunea Mediteranei[1015]; dar ceea ce este sigur, este faptul că după înfrîngerea lor, ruşii au trimis o solie la basileu pentru a încheia pacea şi a cere să fie botezaţi. Un tratat a fost fără îndoială încheiat, deschizînd ruşilor calea spre comerţul Imperiului şi probabil rîndurile armatei imperiale[1016].

Primul tratat cunoscut între ruşi şi Bizanţ este cel al lui Oleg cu Leon al VI-lea în anul 911; nu este cu certitudine primul, deoarece el conţinea clauze referitoare la colonia rusă instalată în cartierul Sfîntul Mamas la Constantinopol[1017]. Alte acorduri, precedate de noi atacuri, au fost încheiate în anul 945 între Romanos Lekapenos şi Igor, în anul 971 între Ioan Tzimiskes şi Sviatoslav, în anul 1046 între Constantin al IX-lea şi Iaroslav; toate conţin clauze comerciale.

Cartierul Sfîntul-Mamas, unde se afla colonia negustorilor ruşi, era situat în afara oraşului, pe Bosfor. Erau luate cele mai mari precauţii pentru a-i împiedica să abuzeze de ospitalitatea imperială. Numele fiecăruia dintre ei şi al oraşului din care veneau, erau înregistrate de un funcţionar imperial. Ei nu puteau să intre în Constantinopol decît în număr de maximum cincizeci şi printr-o singură poartă, fără arme şi însoţiţi de un funcţionar bizantin. Nu puteau să cumpere mătase decît în valoare de 50 de galbeni şi îşi lăsau marfa să fie sigilată de funcţionarul imperial. Mărfurile pe care le aduceau erau supuse unei taxe de 10% *ad valorem*. Nu aveau dreptul să-şi petreacă iarna la Constantinopol, dar stăpînirea le asigura hrana pentru drum şi subvenţii în timpul şederii lor la Sfîntul Mamas[1018].

[La mijlocul secolului al XI-lea, marele drum comercial al Rusiei, drumul Niprului, a fost întrerupt de invazia noilor popoare turanice, pecenegii, cumanii, uzii. Comerţul Mării Negre s-a concentrat la Chersones, care a devenit intermediar între Rusia şi Bizanţ. Folosirea drumului comercial de la Chersones la Kiev depindea de relaţiile dintre goţii din Crimeea şi nomazi. Unii negustori din Chersones şi-au croit drum pînă la Novgorod. Printre articolele acestui comerţ cu Constantinopolul, alimentele sărate din golful nord-vestic al Mării de Azov deţineau un loc important[1019]].

Colonia bulgară. Spre deosebire de Rusia, Bulgaria era o țară în întregime agrară; mai mult decît atît, exploatarea minelor asigura mari venituri statului. În afara de aceasta Bulgaria era traversată de trei rute comerciale ducînd la Marea Neagră, spre Europa Centrală și la Tesalonic, cu o deviere de la Belgrad la Constantinopol. O mare cantitate de mărfuri traversa, deci, Bulgaria și-i îmbogățea pe negustorii bulgari, greci, armeni, supuși ai monarhului. După hanul Tervel (701—718), aliat al lui Iustinian al II-lea, în Constantinopol exista o colonie bulgară, probabil în suburbia Sfîntul Mamas [1020].

Războiul îndelungat al țarului Simeon împotriva Imperiului (894—924) a distrus comerțul bulgar, însă în tratatele încheiate între adversari în anii 900 și 924, livrarea anuală către bulgari a 100 de skaramangos-uri brodate constituia unul din articolele tributului pretins de Simeon [1021]. În schimb, în tratatul încheiat în 927 între Romanos Lecapenos și regentul bulgar, în numele țarului Petru [1022], nu se observă nici o clauză comercială, dar legătura strînsă dintre cele două țări, care a rezultat de aici, lasă să se presupună că situația comercială a bulgarilor la Constantinopol a fost restabilită.

III. Primele colonii italiene

Comerțul mediteranean, întrerupt de invazia arabă, își relua activitatea la sfîrșitul secolului al IX-lea, însă sub controlul musulman și suportînd marile riscuri datorite corsarilor și operațiunilor militare. Porturile italiene nu încetau să facă negoț deschis cu țările musulmane.

Piața Romei. Donațiile papei către bisericile enumerate de *Liber pontificalis* atestă faptul că Roma continua să primească produse din Orient. Acestea sînt stofe historiate *, tapiserii, covoare. Unele dintre aceste articole puteau fi fabricate pe loc sau să provină din Spania arabă, însă cea mai mare parte veneau din Antiohia, Alexandria și Constantinopol. O parte din tezaurul papilor consta, de altfel, din daruri făcute de împărații bizantini [1023].

---

* Ornate cu figuri de persoane, reprezentînd scene istorice sau religioase. (n. trad.)

Roma era deci o piață a produselor Levantului. Episcopii și abații întregii creștinități care se duceau acolo, se aprovizionau cu parfumuri, mirodenii, țesături [1024].

Piața Veneției. Prin situarea sa în insulele necultivate din lagună, unde nu se găsea nici măcar apă potabilă, Veneția nu putea supraviețui decît devenind un stat comercial. Ducat bizantin, incomplet emancipat, în legătură permanentă cu Constantinopolul și prin aceasta, observă Pirenne, „inițiată într-o formă superioară de civilizație", Veneția a datorat acestei origini prosperitatea comerțului ei [1025]. Ea a exportat în Bizanț grîul și vinurile Italiei, lemnul Dalmației, sarea, sclavii și cumpăra de acolo stofe, mirodenii și toate produsele Orientului [1026]. În același timp negustorii venețieni frecventau piața Romei și făceau negoț cu musulmanii din Africa și din Orient. Negustorii venețieni au fost cei care au furat trupul Sfîntului Marcu din Alexandria [1027].

Veneția a devenit în secolul al X-lea o mare piață a produselor Orientului, frecventată de lombarzi și chiar de francezi. Un episod curios, extras dintr-o operă hagiografică, reflectă caracterul și extinderea comerțului ei:

[Biograful Sfîntului Géraud, abatele mănăstirii din Aurillac (879—909), povestește că, aflîndu-se la Roma (pe care a vizitat-o de șapte ori), Géraud a cumpărat stofe prețioase. La întoarcerea sa, trecînd prin Pavia, s-a văzut înconjurat de negustori venețieni și de alții, care i-au oferit mărfuri orientale. El le-a arătat cumpărăturile pe care le făcuse la Roma, dar, cînd le-a spus prețul, un venețian l-a informat că una din aceste stofe valora mult mai mult și că ar fi plătită mai scump, chiar pe piața Constantinopolului. Cuprins de remușcări, Géraud l-a despăgubit pe vînzător printr-un pelerin care mergea la Roma. Pavia era, prin urmare, o piață importantă a comerțului venețian și încă mai deținea acest rol la începutul secolului al XI-lea [1028].]

În anul 968 Liutprand întîlnește negustori venețieni la Constantinopol, dar aceasta nu împiedica relațiile lor cu musulmanii [1029].

[La plîngerea lui Ioan Tzimiskes, care amenința că va incendia navele ce vor face acest transport, dogele Pietro Orseolo a împiedicat în anul 971 plecarea a trei nave care aveau destinația El-Mediah, portul Kairuan și Tripoli [1030].]

Totuși, în martie 992, dogele Pietro al II-lea Orseolo, care se plînsese de maltratările exercitate de vameșii imperiali asupra negustorilor venețieni, a obținut de la Vasile al II-lea, nu numai satisfacție, ci și importante privilegii.

Faptul că negustorii venețieni erau sub jurisdicția excepțională a *logothetului dromului*, arată că, deja, exista la Constantinopol un germene de colonie venețiană [1031].

Italia meridională. Sub dominația lombardă sau arabă, ca și după recucerirea bizantină (876—892), porturile Italiei meridionale, Bari, Taranto, Reggio, Salerno, Amalfi, Neapole, au fost piețe de schimb ale produselor agricole din aceste regiuni, cu produsele orientale [1032]. Acest comerț a fost din ce în ce mai prosper, pe măsură ce navigația a redevenit liberă. Negustorii din Italia meridională frecventau asiduu Constantinopolul în prima jumătate a secolului al XI-lea. Ei nu cumpărau numai stofe scumpe și mirodenii, ci și opere de artă și produse ale industriei de lux, pe care le aduceau în Italia. Cu puțin înaintea anului 1078, Desiderius, abate la Monte-Cassino, care reconstruia marea bazilică a mănăstirii sale, a adus de la Constantinopol meșteri pricepuți în arta mozaicului mural. El a trimis la Constantinopol un călugăr împuternicit să ceară basileului autorizația de a fabrica o masă din aur pentru altar, decorată cu emailuri și pietre prețioase [1033]. În anul 1066 el comandase în orașul imperial porți de bronz decorate cu figuri încrustate cu metal prețios și cu email, asemănătoare celor pe care un negustor din Amalfi, Pantaleone, primul din celebra familie, le oferise catedralei acestui oraș. Didier le admirase mult și Maurus, fiul lui Pantaleone, a preluat cheltuiala asupra sa [1034].

Faima acestei arte delicate era mare în Italia meridională în acea vreme și au existat niște mecenați, ca Pantaleone din Amalfi sau un Landulf, nobil din Salerno, care au contribuit cu banii proprii la importarea acestor obiecte în țările lor. Primilor li se datorează porțile de la San' Paolo-Fuori le Mura (1070), ale bazilicii din Monte-Sant' Angelo (1076) și din Atrani (1087); Landulf Butromil le-a luat în sarcina sa pe cele ale catedralei din Salerno [1035].

Colonia amalfitană în imperiu. Familia Pantaleone, care avea o casă la Constantinopol, a contribuit la adîncirea relațiilor între Amalfi și imperiu. Primul din familia Pantaleone este autorul unei expuneri asupra evenimentelor care au dus la excomunicarea patriarhului Mihail Kerularios de către reprezentantul papei Leon al IX-lea, la Sfînta Sofia în 15 iulie 1054 [1036]. Un alt cetățean din Amalfi, Laycus, a răspîndit în toată creștinătatea un tra-

tat despre chestiunea azimei, în care îi implora pe reprezentanții celor două culte religioase să evite o ruptură ireparabilă [1037].

În secolul al IX-lea, Amalfi scăpase de sub dominația ducelui longobard de Benevento (839) și devenise o republică independentă [1038]. Mărginit de munte, cu un litoral îngust și aspru, fără altă comunicare cu cîmpia din Campania decît prin spărturile deschise de torenții care se năpusteau spre mare, teritoriul Amalfiului nu oferea altă posibilitate locuitorilor săi decît navigația. Pădurile învecinate le furnizau lemnul necesar construcțiilor navale și, de la mijlocul secolului al IX-lea, marina lor era superioară celei din Neapole. Transporturile lor se îndreptau în primul rînd spre piețele musulmane din Africa, însă nu au întîrziat să parcurgă și suprafețe mai întinse. Îi găsim pe amalfitani la Alexandria în secolul al X-lea, ceea ce nu-i împiedică să-și pună flota în serviciul Sfîntului Scaun, apoi al Bizanțului, față de care ei se considerau supuși, atunci cînd Imperiul Bizantin a pus piciorul în Italia meridională. În anul 907 prefectul lor (prim magistrat) primește titlul de *spatharocandidat*, apoi în 920, de *patriciu* [1039].

În secolul al XI-lea însă, Amalfi a atins cel mai înalt nivel de prosperitate. Amalfi era pe atunci principalul mijlocitor al comerțului cu Africa și cu Spania musulmană. El avea reprezentanțe comerciale la Cairo, în Siria, la Durazzo, în Adriatica, și făcea concurență Veneției chiar și pe piața Constantinopolului [1040].

[Nici un alt oraș, scrie Guglielmo d'Apulia, nu este mai bogat în aur, în argint, în stofe de tot felul. El este locuit de numeroși marinari, la fel de pricepuți în cunoașterea cerului cît și a mării. Aici se aduc mărfuri din Alexandria și din Antiohia, pot fi întîlniți arabii și indienii, oamenii din Sicilia și din Africa [1041].]

La Constantinopol, colonia amalfitanilor a fost prima așezare italiană creată cu caracter permanent. Aici locuia un mare număr de persoane importante, după exemplul celor din familia Pantaleone. Aceștia aveau relații în întregul Orient, iar binefacerile lor nu se limitau numai la țara de origine. Maurus, fiul primului Pantaleone, a fondat în Antiohia un spital pentru pelerinii din Occident. Grație legăturilor lor cu califul fatimid, ei au fondat la Ierusalim azilul Santa Maria la Latina, rezervat amalfitani-

lor [1042]. Pe de altă parte, amalfitani s-au călugărit la Muntele Athos. Între anii 980 și 1000, pe cînd trăia Sfîntul Atanasie, șapte confrați s-au stabilit la început la Iviron, apoi au obținut autorizație să construiască între Lavra și Karakallou o mănăstire a amalfitanilor, pentru a trăi acolo după regula benedictină [1043].

Astfel, înaintea Genovei și a Veneției, Amalfi a deținut pe piețele Orientului un loc preponderent, însă cucerirea normandă a Italiei meridionale i-a ruinat comerțul. Ajuns vasal al normanzilor, care erau dușmani ai Imperiului, Amalfi și-a pierdut orice încredere la Constantinopol. În anul 1082 Alexios Comnenul a subordonat colonia amalfitană Veneției, care s-a bucurat de aici înainte de toate privilegiile imperiale [1044].

IV. Industriile de lux în Bizanț

După cum am văzut din exemplele anterioare, piața Constantinopolului și toate piețele mediteraneene erau aprovizionate în mare parte de către industriile de lux care luaseră, din secolul al IX-lea pînă în secolul al XI-lea, o dezvoltare uimitoare. Nu vom reveni asupra controlului pe care îl exercita statul asupra acestor industrii, dar vom constata că tocmai acelui regim etatist i s-a datorat buna calitate a produselor precum și menținerea integrității monedei.

Industriile textile. Inul. După invazia arabă, Constantinopolul moștenise industrii textile de la Egipt și în special pe cea a inului, atît de răspîndită din epoca romană, precum și țesăturile din bumbac, a căror întrebuințare era foarte rară [1045].

În secolele al IX-lea și al X-lea, țeserea inului avea ca centru regiunea rîului Strymon, pe cea din Pont și orașul Cerasonte. Corporația *lintearilor* (ὀθωνοπράται) din Constantinopol cumpăra aceste țesături pentru a le revinde croitorilor de tunici și chiar cetățenilor, cu condiția ca aceștia să nu le revîndă. Ei depozitau țesăturile în prăvălii (ἐργαστήρια), dar nu le puteau vinde acolo și trebuiau să care pe umeri baloturile pînă la piață [1046]. Pe unele pînze de in, decorarea era pictată sau țesută; altele erau brodate cu fir de aur și de argint [1047]. La biserica din Hautvillers (Marna) moaștele Sfintei Elena, aduse de la Roma în vre-

mea carolingiană, erau înfășurate într-o țesătură de in tors cu fusul și brodată cu medalioane reunite prin entrelacsuri, încercuind alternativ vulturi cu aripile întinse și lei așezați față în față și spate în spate. Acest decor este completat cu frumoase frunze dispuse sub formă de cruce care umplu spațiul dintre medalioane [1048].

Postavul și lîna. După o inscripție creștină din Asia Mică βράκαριος este un croitor obișnuit. Termenul folosit la Constantinopol este βεστιοπράτης și titlul de ῥάπτην se rezerva croitorilor de lux, care lucrau haine din lînă și mătase [1049]. O pictură din *Octoihul* Seraiului (secolul al XII-lea) reprezintă un croitor șezînd, cu picioarele atîrnate, pe o bancă cu șase picioare, sub care se observă stofa la care lucrează pentru a o împodobi [1050].

Arta tapisării cu lînă de calitate superioară a venit în același timp din Egipt și din Iran. În toate epocile tapiseriile erau căutate în Bizanț, pentru tapetele și draperiile de pus la ușă βῆλον *(velum)* care aveau o largă utilizare în palate și biserici.

[Heraklios găsise în palatul lui Chosroes al II-lea, la Dastageet, foarte multe covoare din lînă de calitate superioară și altele brodate cu acul [1051]. În secolul al X-lea, în zilele marilor recepții de la Marele Palat, se așterneau pe jos prețioase covoare persane [1052].]

În același timp, arta tapiseriei fusese introdusă în Constantinopol și chiar în provincii ca Pelopones, unde protectoarea lui Vasile comandase covoare moi pentru noua biserică [1053]. Această industrie s-a perpetuat pînă în secolul al XV-lea. La Tesalonic, în timpul Comnenilor ea era practicată de evrei [1054].

[O tapiserie cu urzeala pe verticală din secolul al XI-lea, provenind din Saint-Géréon din Cologne, astăzi în Muzeul Țesăturilor din Lyon, este făcută din lînă cu in, ceea ce-i dă un fond ecru. Pe acest fond se detașează cercuri închizînd un grifon cu cap de leu ce sfîșie o rumegătoare ; cercurile sînt unite de mici medalioane, marcate cu o tulpină de floare sau cu un bot de animal sălbatic. Există o adevărată armonie între tentele galben deschis, verde, bleu pal și violet cu contururile de nuanță ruginie [1055].

Stilul monumental apărea într-o operă, din care o colecție americană posedă doar fragmente și care, după o inscripție, îl reprezenta pe Sfîntul Teodor. După dimensiunea fragmentelo , în special cele ale capului aureolat, sfîntul era reprezentat în picioare, în mărime naturală. Stilul demonstrează o artă rafinată, prin delicatețea modelului care amintește de arta pictării icoanelor.

Gama culorilor este bogată și nuanțată. Această lucrare deteriorată ar fi putut face parte dintr-un ansamblu, destinat unui palat sau unei biserici[1056].

În fine, în timpul șederii sale la Paris în 1399, Manuel al II-lea Paleologul a făcut cadou ducelui Jean de Berry o tapiserie împodobită cu un vultur cu două capete ce figura în blazonul său[1057].]

Industria mătăsii. După invazia arabă, industria mătăsii, atît de înfloritoare în Siria, mai ales după importarea viermilor de mătase, a fost acaparată de cuceritori, însă a căpătat o mare dezvoltare la Constantinopol, unde era deja activă în secolul al VI-lea[1058].

Alături de gineceele Marelui Palat, manufacturile particulare s-au înmulțit, subordonate de altfel reglementărilor draconice ale Eparhului. În secolul al X-lea, cinci corporații se ocupau cu fabricarea și vînzarea mătăsurilor. Ele aveau în fruntea lor un *exarh* numit de către prefect[1059]. Trebuie să amintim, de altfel, că mătăsurile dețineau un loc foarte important în viața bizantină, fiind vorba de îmbrăcămintea claselor privilegiate, de o anumită încălțăminte, de tapete, de costume și ștergare de liturghie, coperți de evangheliare, de stindarde etc.[1060].

Așa-numiții καταρταρίοι fabricau mătasea nealbită, însă ei nu trebuiau să cumpere mai multă mătase decît cea pe care puteau s-o prelucreze. Aceste cumpărături trebuiau să fie făcute în comun de către membrii corporației. Negustorii de mătase (μεταξοπραται) vindeau mătasea nealbită în Forum. Țesătorii de mătase (σηρικαριοί) nu aveau voie să țeasă stofe interzise[1061]. Inspectorii aveau dreptul să intre în atelierele lor oricînd și să le controleze munca. Li se interzicea, pe de altă parte, să cumpere mătase de la alții decît de la *metaxopratai*. Alți negustori (βεστιοπράται) cumpărau și vindeau veșmintele de mătase, în afară de țesăturile interzise. Veșmintele pe care le exportau trebuiau să poarte pecetea de plumb a prefectului[1062].

Utilizarea mătăsii era însă atît de răspîndită încît manufacturile din Constantinopol nu puteau satisface cerințele. Așa se explică faptul că în secolul al XII-lea au fost create la Teba țesătorii de mătase[1063]. Ele au devenit în curînd foarte renumite[1064] și și-au reluat activitatea după incursiunea normandă din anul 1146 și strămutarea țesătoarelor și brodezelor în atelierele din Palermo. În anul 1161 Beniamin din Tudela a văzut acolo evrei, care erau considerați printre cei mai buni țesători și vopsitori ai Greciei, iar în 1195 Alexios al III-lea a trimis patruzeci

de skaramangos-uri ieșite din aceste ateliere, sultanului din Iconion [1065].

Vopsitorii. Vopseaua era aplicată pe toate țesăturile de mătase și lînă iar uneori chiar pe cele de in. În secolul al V-lea exista o corporație (*collegium*) a celor numiți *murilegui*, *conchylilegui*. O lege a lui Teodosiu le interzicea să-și abandoneze meseria pentru a-i păstra cu orice preț prestigiul, lege reprodusă în Codul lui Iustinian [1066]. În secolul al X-lea nu se mai amintește despre ei în *Cartea Prefectului*, ceea ce dovedește că în afara gineceelor din Palat, această industrie era liberă. Novella 80 a lui Leon al VI-lea, care abrogă legile din secolul al V-lea, confirmă această ipoteză, interzicînd particularilor să poarte îmbrăcăminte împodobită cu plătci sau cu borduri de purpură [1067]. Erau admise însă celelalte culori care se apropiau de purpură, roz deschis sau liliachiu.

Din antichitate, alături de purpura veritabilă, extrasă din *murexul* pescuit pe coastele Laconiei și Siriei, vopseaua se extrăgea din diverse plante (măcriș, garanță) și mai ales din coșenila de Polonia (*blatta*) adusă în Orient prin cîmpiile rusești și pe Marea Neagră [1068]. Uneori se vopseau bătătura și urzeala unei țesături cu două culori diferite și se țeseau pe ea filamentele unei moluște, *pina marina* [1069].

În secolul al X-lea vopsitorii atinseseră în arta lor o adevărată măiestrie și, prin amestecuri savante a două tonuri de purpură (stacojiu și ametist), creau nuanțele cele mai delicate : patru tonuri de roz (tonul galben, rozul delicat, două rozuri închise). Acestea imitau culoarea fructelor (caisă, piersică, lămîie, măr verde), folosind cînd tonurile vii, cînd semitonurile [1070].

[Iată de altfel cîteva specimene de combinații de culori pe țesăturile bizantine ale tezaurului catedralei din Sens : desen albastru închis, galben deschis și alb pe fond galben deschis (*giulgiul Sfîntului Victor*) ; mătase albă cu desene de Damasc, cu accente din purpură violetă (*giulgiul Sfîntului Savinien*) ; desen roșu-cireașă și auriu pe fond ecru (*giulgiul Sfîntului Leon*) [1071] ; fond alb, accente de purpură violetă și aur (*giulgiul Sfîntului Siviard*).]

Decorul : modelele iraniene. Numărul fragmentelor de țesături dispersate în colecții este infinit, dar nu deținem nici măcar o singură piesă de mari dimensiuni [1072].

Compoziția decorativă ar oferi o oarecare idee despre efectul strălucitor pe care-l produceau aceste mătăsuri înainte de fragmentarea lor.

Modelul care se impunea tuturor țesăturilor consta în repetarea la nesfîrșit a aceleiași teme, aranjament în întregime oriental. Schema geometrică și simetria perfectă erau legea genului.

Uneori nu exista un cadru, dar subiectul era repetat simetric între benzile decorative; astfel apar îmblînzitorii de lei de la Muzeul din Cluny, care stau față în față și fiecare deschide gura unei fiare [1073].

Dar, de cele mai multe ori, subiectul principal este încadrat într-un cerc sau într-o elipsă formînd o bandă largă, împodobită cu mici subiecte decorative. Aceste *cercuri* sînt unite între ele de discuri, așezate în număr de cîte patru la extremitatea axelor lor. Spațiul care separă cercurile este ornamentat cu animale afrontate sau cu un decor vegetal. Acest decor este de origine iraniană și a fost aplicat în Constantinopol la teme dintre cele mai variate: auriga conducînd o cvadrigă [1074], împărați vînînd leul [1075], tema păgînă a sacrificiului făcut Dioscurilor [1076], temă creștină a Bunei Vestiri [1077], animale izolate sau afrontate [1078].

Acest aranjament a fost imitat în cele mai vechi țesături fabricate în Occident [1079], unde mătăsurile bizantine stîrneau o admirație fără margini. Poeții care le descriau povesteau că ele erau țesute de zîne ce locuiau în insule îndepărtate [1080].

Broderia. Broderii și mai ales brodezele îmbogățeau adesea țesăturile cu decoruri variate. Broderia cu fire de aur *(ars barbaricaria)* era practicată pînă în Galia în secolul al V-lea, de către sirieni [1081] și se intercala uneori cu perle fine. Pe draperiile suspendate între coloanele de argint ale *ciborium**-ului aflat în altarul de la Sfînta Sofia, se brodaseră trei arcade de aur pe un fond țesut în fire multicolore. Sub cel din mijloc apărea imaginea lui Hristos. Pe veșmintele lui, firele de aur erau cusute pe țesătură cu mici puncte din fir de mătase [1082].

Meseria de broder în aur (τεχνίτης) era încă foarte răspîndită în secolul al XII-lea și foarte bănoasă [1083]. O pictură dintr-un manuscris datat cu anul 1368 reprezintă femei șezînd într-o grădină înflorită, brodînd cu acul o stofă ornamentală; o altă femeie, în fața unui război de țesut, înfășoară firul pe fus [1084].

---

* CIBORIUM. Edicula ridicată deasupra altarului, pentru a adăposti masa. Tot c. se mai numește și Sfîntul Potir.

Broderia de aur şi argint, îmbogăţită cu perle şi giuvaeruri, era aplicată ornamentelor ecleziastice — a căror somptuozitate îi uimea pe străini [1085], pe vălurile liturgice, în special cu epitafuri înfăţişîndu-l pe Hristos mort, păzit de îngeri [1086]- pe giulgiuri şi draperii mortuare [1087], pe stindarde [1088]. În toate epocile, broderia servea la reprezentarea, pe veşmintele de mare pompă, a portretelor şi a marilor compoziţii, ca triumful lui Iustinian asupra lui Gelimer — în fir de aur pe un fond purpuriu [1089] — cum este Schimbarea la faţă, Primirea în rai a celor drepţi, Împărtăşirea Apostolilor, pe mantia, numită a lui Carol cel Mare, de la Vatican [1090].

Alte industrii de lux. Am citat deja uşile de bronz încrustate în argint, din secolul al XI-lea [1091]. Opere importante, în bronz şi alte metale, datează din timpul domniei lui Teofil [1092]. O tehnică foarte răspîndită după secolul al V-lea era cea a platourilor, a discurilor (*missoria*, *clypei*), patenelor * etc., în argint înnobilate cu aur, lucrate în tehnica *au repoussé*, cu reluarea detaliilor cu ajutorul stiletului de gravat.

Unul din primele centre de fabricare a acestor obiecte, marcate cu ştampile de control, pare să fi fost Antiohia, apoi această tehnică s-a adoptat la Constantinopol unde obiectele de aur şi argint au fost împodobite cu pietre preţioase şi cu emailuri [1093].

Industria obiectelor de artă care aminteşte cel mai bine despre splendorile din Bizanţ este aceea a emailurilor cloazonate pe fond de aur, a căror origine iraniană este certă şi dintre care cele mai vechi exemplare cunoscute provin din prada popoarelor barbare care au venit în contact cu Bizanţul [1094]. În cloazoneuri de metal, formate din mici benzi, care urmează conturul unui desen gravat cu stiletul se aplica un amestec sticlos incolor formînd fondantul, transformat în pudră fină. Această pudră se amesteca cu oxizi metalici de diferite culori. În continuare, se supuneau la mai multe coaceri la temperaturi înalte.

Emailarea era practicată la Constantinopol în secolul al VI-lea : cu emailuri erau decorate podoabele altarului de la Sfînta Sofia [1095] ; dar marea epocă a emailului bizantin a fost cea a dinastiei macedonene. Nu există ceva mai strălucitor, mai plin de măreţie ca stauroteca de la Lim-

* Vas de formă circulară plată, folosit în cultul catolic pentru a primi pîinea sfinţită. (n. trad.)

bourg-sur-Lahn și de asemenea ceva mai reprezentativ al idealului bizantin și a artei sale în coloristică[1096]. Nimic mai original decît potirul de aur din colecția Stocklet din Bruxelles, al cărui fond este decorat cu minuscule emailuri cloazonate, reprezentînd Cina cea de Taină[1097].

Trebuie, de asemenea, amintite unele lucrări delicate, moștenite de la antichitate, cum sînt prelucrarea pietrelor fine, tăiate și gravate, apoi montate în aur pentru a face cercei, brățări, inele, fibule[1098].

[Pietrele prețioase veneau, aproape exclusiv, din India. Se spune că, pe vremea lui Constantin, un aventurier de origine persană, pe nume Metrodor, dîndu-se drept filozof, s-a dus în India și, practicînd castitatea, a cîștigat încrederea brahmanilor care i-au permis să pătrundă în sanctuarul lor. Acolo a furat tot ce putea să ia cu el dintre perle și pietre prețioase iar regele țării i-a mai dat și altele, pentru a le duce împăratului Constantin. Astfel se explică importanta cantitate de perle și de pietre prețioase care circulau în Imperiu[1099].]

Acestei tehnici i se alătura cea a prelucrării pietrelor dure, jasp verde sau roșu, alabastru, onix etc., din care se fabricau camee, cupe și frumoasele pocale din tezaurul de la bazilica San' Marco din Veneția, în care se amestecă diferite tehnici (monturi de argintărie ornate cu geme)[1100].

Remarcabile prin delicatețea lor sînt icoanele din steatit reprezentînd sfinți militari, îngeri etc., care rivalizează cu fildeșul prelucrat[1101].

Nu există ceva mai plăcut decît munca sculptorilor în fildeș, ale căror lucrări păstrate ne oferă informații asupra diverselor perioade ale sculpturii bizantine: dipticuri consulare din secolele al V-lea și al VI-lea, al căror model stereotip vine de la Roma, monumente creștine, polipticuri, pixide din aceeași epocă, imitație de modele antice ale perioadei macedonene (sipete cu teme profane, tablouri de ansamblu, tripticuri, dipticuri cu reproduceri ale draperiei antice, remarcabile prin fermitatea stilului)[1102].

[O pictură dintr-un manuscris al lui Oppian din Cilicia, alături de versuri care descriu colții unui elefant, prezintă un tînăr sculptor în fildeș în timpul lucrului. El se află așezat în fața unei mese de lucru pe care se observă un fel de greblă și o menghină executată din tije mobile, între care se distinge o bucată de fildeș, un os abia degroșat, pe care artistul pare că îl șlefuiește. Pentru această operațiune el se ajuta, de asemenea, de un ciocan de lemn, de un ferestrău, precum și de un rașpel[1103].]

Meșteri și lucrători. Care era soarta lucrătorilor ce executau aceste obiecte minunate? Pregătirea lor tehnică se făcea în ateliere unde intrau încă din copilărie. Sîntem

informați despre aceasta prin cîteva contracte de ucenicie, dintre care cele mai vechi, descoperite în Egipt pe papirusuri, provin din vremea împăratului Augustus, de la sfîrșitul secolului al III-lea : multe din ele se referă la industria textilă. Ucenicii sînt minori închiriați de către părinții lor contra unei sume de bani plătite de către cel care îi folosea. Perioada de ucenicie era de doi ani [1104]. Clauze similare se găsesc pe un papirus din Panopolis (Akhmin), datînd din anul 605, sub domnia lui Fokas [1105].

[Contract între *Aurelius Dioscoros Asynios* și mama sa, *Tibellia*, din tîrgul Thinos, pe de o parte ;

Și *Aurelios Pachymios Psathos*, din Panopolis, pe de altă parte :

— ambii calificați cu titlul μίσθιος ποσφυροπώχης (meșter în vopsitorie în purpură).

Meșterul se obligă să-l pună pe ucenic în situația de a exercita această meserie în termen de doi ani cu condiția să primească de la el 11 măsuri de grîu. De remarcat că aici ucenicul trebuie să-i plătească patronului o taxă. Ca și în epoca romană, o importantă sumă de bani era prevăzută a se plăti de către una din cele două părți, care ar fi reziliat contractul înainte de termen.]

La Constantinopol, iar aceasta se practica în mai multe orașe, fiecare corporație își avea cartierul său : sticlarii la poarta sticlăriei dînd spre Cornul de Aur ; turnătorii în bronz în cartierul Chalchoprateia, între Sfînta Sofia și Forum-ul lui Constantin ; turnătorii în aur și argint în Mese, sub supravegherea directă a prefectului ; aurarii, țesătorii de mătase, în apropierea Marelui Palat [1106].

Statul controla prețurile mărfurilor și salariile. După epidemia de ciumă din anii 542—543 a avut loc o creștere bruscă a prețurilor. Printr-un decret imperial, Iustinian restabilea vechile prețuri ale mărfurilor și interzicea orice creștere de salarii, sub pedeapsa aplicării unei amenzi proprietarilor, echivalînd cu triplul cîștigului lor [1107]. De fapt, nu exista deloc șomaj și lucrătorii nu puteau fi concediați decît cu mare greutate. Orice om apt de muncă, găsit fără ocupație, era dirijat spre o activitate de utilitate publică sau de binefacere [1108]. În perioada persecuției iconoclaste, un mare număr de specialiști ai industriilor de lux s-au refugiat la Roma unde, după cum am văzut, și-au instalat atelierele și au adus în Italia arta Orientului.

V. Sfîrșitul etatismului și coloniile străine (1081 — 1204)

Nu vom reveni asupra tristei situații în care se afla Imperiul la urcarea pe tron a lui Alexios Comnenul. Specula asupra cursului grînelor sub Mihail al VII-lea [1109] și zece ani de războaie civile au produs o asemenea perturbare în economia Imperiului încît pentru prima oară, guvernul imperial a fost nevoit să devalorizeze pentru un timp titlul monedei *nomisma*, care de acum încolo se va numi *hyperper* [1110].

Fără îndoială, Alexios I și urmașii săi au redresat situația politică internă și externă, dar pe seama tezaurului imperiului. Pentru a face față normanzilor din Italia, care vroiau să pună mîna pe Constantinopol, ei au trebuit să încheie alianțe cu republicile italiene, Veneția, Genova, Pisa, care și-au pus flotele în slujba Imperiului, în schimbul concesionării de întreprinderi permanente la Constantinopol și a unor privilegii comerciale, care au ruinat industria și comerțul Bizanțului.

Prin tratatul încheiat cu Veneția în luna mai 1082, Alexios Comnenul crea un precedent periculos : acordarea de avantaje economice din rațiuni politice. Urmașii săi aveau să profite de această lecție. După domnia strălucită a lui Manuel I, adevărul a ieșit la iveală și Anghelii au dus imperiul la ruină. În organizarea cruciadei asupra Constantinopolului, motivele de ordin economic au deținut un loc preponderent : Veneția a vrut să-și recîștige poziția sa la Constantinopol și în Grecia, pusă în pericol de către genovezi.

Astfel, economia dirijată, etatismul, care contribuiseră la măreția și succesul întreprinderilor economice din Bizanț dispăreau pentru totdeauna. Industria și comerțul erau de acum încolo libere, dar beneficiile acestei libertăți aveau să-i îmbogățească mai ales pe străini sau pe marii proprietari deținători de privilegii.

Consecințele cruciadelor asupra economiei bizantine. Una din consecințele cruciadelor și a creării de state libere în Siria a fost deposedarea Constantinopolului de rolul său de piață centrală între Orient și Occident. Comerțul Indiilor și al Chinei ajunsese de acum la porțile Siriei, de unde flotele italiene îl duceau în Occident. Cu produsele orientale : mirodenii, parfumuri, mătăsuri etc., încărcătura la

întoarcere conținea mărfuri din Siria și din Palestina: vinuri, măsline, trestie de zahăr, bumbac, mătase, sticlărie de Tyr, vopsele etc. Aceste flote comerciale făceau în general două călătorii pe an, la Paște și la Sfîntul Mihail. Încărcătura lor se compunea din pelerini și din unele produse din occident cum erau grosolanele postavuri de Flandra repelucrate în Lombardia. Constantinopolul nu putea rezista acestei concurențe: piața sa rămăsese de acum în afara marilor drumuri comerciale.

Trezirea Occidentului. S-a petrecut de fapt unul din evenimentele cele mai importante ale istoriei universale: deșteptarea Occidentului, trecerea de la economia prin esență rurală la o nouă viață urbană, în care preponderența aparținea corporațiilor de meșteșugari și de negustori. În plus, în secolul al XII-lea, Franța, după Italia, a avut piețele sale internaționale, printre care tîrgul din Champagne, vizitat de negustori veniți din toate colțurile Europei, depășea în importanță celebrul tîrg de Sfîntul Dumitru de la Tesalonic.

Nu sîntem în stare să acordăm destulă importanță acestei revoluții. Țările din vestul Europei se pare că s-au trezit dintr-un lung somn și oricît de mare ar fi fost prestigiul Bizanțului în fața lor, acestea au creat ele însele, prin propria forță, o civilizație care avea să devină a lumii întregi.

În secolul al XII-lea, mai existau industrii bizantine iar reputația lor era încă mare dar nu se mai zăreau deloc negustori greci pe căile marelui comerț, și numai străinii, mai ales italienii, frecventau piața de la Constantinopol, unde importurile sporeau fără încetare, în detrimentul monedei imperiale. La fel era situația și pe celelalte piețe ale imperiului. Tîrgul de la Tesalonic îi atrăgea nu numai pe italieni ci și pe franci, pe bulgari și chiar pe popoarele din nord. Alte tîrguri se țineau la Corint, la Almyros în golful Volos la Negroponte, Chios, Andros, Chrysopolis, Rodosto, Adramyttion, Attalia [1111].

Secolul al XII-lea reprezintă într-adevăr epoca în care se desăvîrșește deșteptarea marelui comerț european, dar nu Bizanțul profită de pe urma lui. Situată între lumea arabă, Italia bizantină și Occident, Sicilia regilor normanzi pare să fi acaparat toate artele, toate industriile, toate resursele intelectuale ale acestor societăți, pentru a face din ele în timpul domniei lui Roger al II-lea și a urmașilor acestuia, una dintre cele mai strălucitoare, cele

mai somptuoase civilizații, care au existat vreodată în Europa.

Coloniile străine din Imperiu. De acum înainte, după cum spunea Niketas, împăratul „*caută să-și cîștige simpatia italienilor, care obișnuiesc să intre, cu toate pînzele sus, în portul reginei orașelor*" [1112]. Prima a apărut Veneția. Alexios Comnenul îi acordă scutire de impozite în toate porturile imperiului iar la Constantinopol îi acordă un cartier situat pe malurile Cornului de Aur, în fața debarcaderului pentru Galata, cele trei schele situate pe acest cheu și o brutărie [1113]. În acel timp Veneția avea întreprinderi în Corint, la Teba, la Negroponte, la Saint-Jean-d'Acr a, fostul Ptolemais, la Alexandria. Băncile sale acordau importante credite cu plata la termen întreprinderilor comerciale [1114].

În anul 1111 Alexios I, aflîndu-se în război cu Bohemond, încheie o alianță cu republica Pisei, cedîndu-i, cu scutire de taxe, importul de aur și argint, și cu o taxă redusă la 4% pentru celelalte articole. Pisanii vor avea la Constantinopol un cartier, case, magazii, o schelă în port, locuri rezervate la catedrala Sfînta Sofia și la hipodrom [1115].

Genovezii nu au acces la Constantinopol decît în anul 1155, solicitați de Manuel Comnenul, aflat în război cu normanzii din Italia. Ei au obținut o reducere cu 4% a taxelor vamale asupra comerțului pe care îl practicau, dar cartierul care le-a fost concesionat se afla în regiunea deja ocupată de venețieni și de pisani. Aceasta a provocat o puternică iritare a pisanilor și a venețienilor, care au jefuit în mod sălbatic cartierul genovez în anul 1162. După lungi negocieri, Manuel a hotărît să-i așeze pe genovezi în afara orașului (1169). Nemulțumiți de această măsură, au reușit să obțină cartierul Koparion așezat pe Cornul de Aur (1170), dar acest nou amplasament a fost din nou prădat de venețieni în anul următor, iar ca urmare genovezii au fost repuși în posesia cartierului lor [1116].

Majoritatea italienilor stabiliți în imperiu nu plăteau decît 10% din taxele puse pe importuri, genovezii și pisanii plăteau 4% iar venețienii, care formau colonia cea mai numeroasă și care erau cei mai aroganți erau complet scutiți de taxe. Această situație nu putea să dureze prea mult și a avut ca urmare teribilul pogrom din anul 1182 împotriva coloniilor occidentale. Politica stîngace a Anghelilor a făcut și mai mult rău, ducînd la ruinarea imperiului.

VI. Exproprierea şi cucerirea economică a Bizanţului (1261—1453)

După restauraţia incompletă din anul 1261 şi cu toate eforturile lui Mihail Paleologul pentru a-l redresa (1261—1282), imperiul a devenit o ţară datoare şi a căzut sub dominaţia politică şi economică a străinilor. Două cauze de slăbiciune s-au opus oricărei speranţe de redresare şi anume: prăbuşirea monedei bizantine care a determinat baterea monedei de aur în Occident, şi situaţia de la Constantinopol, devenit cîmp de bătaie între genovezi şi veneţieni, care îşi disputau piaţa şi pătrunderea în Marea Neagră.

Căderea monedei imperiale. După cum am văzut, deja avuseseră loc crize trecătoare ale monedei, dar acestea întotdeauna fuseseră rezolvate. În anul 1204, *hyperperul* încă mai valora 90% din preţul curent anterior [1117]. Primele dificultăţi au apărut în Niceea în timpul lui Ioan Vatatzes, care a bătut, pentru comerţul interior, piese de 16 carate din aur fin [1118] şi piese normale de 24 carate pentru comerţul exterior [1119].

După reluarea Constantinopolului în anul 1261, Mihail Paleologul a dat ordin să fie retopite monedele existente dar a redus *hyperperul* la 9 şi apoi la 5 carate [1120].

Baterea monedei de aur în Occident. Această monedă, de proastă calitate, a adus cea mai mare pagubă comerţului internaţional, în momentul în care el atingea deplina sa dezvoltare iar aceasta i-a determinat pe occidentali să bată monedă de aur. Frederic al II-lea dăduse deja un exemplu în acest sens cu al său *augustal*. În anul 1252, Florenţa bătea *florinul*, cu floarea de crin, care a avut imediat un mare succes. În anul 1284, Marele Consiliu din Veneţia a hotărît emiterea *ducatului*, care nu a întîrziat să fie foarte căutat [1121].

Consecinţe asupra monedei imperiale. La începutul domniei sale, Andronic al II-lea a încercat să îmbunătăţească *hyperperul*, dar în anul 1302 Veneţia a refuzat această monedă, considerînd-o de proastă calitate [1122]. Apoi, în 1304, solda pe care a trebuit s-o plătească almugavarilor a grăbit prăbuşirea monedei. Ca urmare a sărăcirii tezaurului, a emis hyperperi din 5 părţi aur şi 19 de aliaj. Dl. Adrien Blanchet, care a studiat monedele din timpul

lui Andronic al II-lea, a constatat că majoritatea lor conțineau aliaj prost de cupru. Totuși monedele cu dublă efigie (Andronic al II-lea și Mihail al IX-lea, dar mai ales cele cu Andronic al II-lea și Andronic al III-lea) au cunoscut o reală îmbunătățire a calității. În continuare, se pare că s-ar fi străduit să mențină titlul, reducînd greutatea monedei. O piesă de aur din vremea lui Ioan al V-lea (pe la anul 1391) nu cîntărește decît 1,88 gr [1123], dar titlul său este excelent. Pe revers, efigia Sfîntului Ioan Botezătorul este de același tip ca și cea a florinului.

Aceste expediente nu puteau permite monedei imperiale să lupte împotriva florinilor și ducaților, deveniți instrument de schimb al marelui comerț.

Plățile se efectuau, de altfel, după greutate, astfel încît îmbunătățirea titlului devenea ceva iluzoriu. Hyperperii nu mai erau considerați decît ca o monedă de calcul, iar la plăți nu intrau decît evaluați în ducați sau în florini [1124].

Dar fundul prăpastiei încă nu fusese atins. Manuel al II-lea a scos o nouă emisie de monede cu titlu slab, de tip venețian. Ioan al VIII-lea a încetat să mai lupte și nu a mai emis decît monede din argint și din aramă. Guvernul trăia din credite autorizate de Veneția și din pomeni plătite în monedă străină [1125].

Coloniile străine la Constantinopol în anul 1453. Sub domnia ultimilor Paleologi regăsim numeroasele colonii străine, enumerate de către negustorul italian Pegolotti, agent al casei Bardi din Florența, care a ajuns pînă în China, a locuit în Cipru (1324—1327), apoi în 1335 la Constantinopol [1126]. După mărturisirile sale, un cadou bine plasat făcea să se reducă taxele de vamă. Grecii, chibzuiți, deplîngeau această acaparare de către străini a resurselor care altădată asigurau bogăția economiei bizantine și măreția statului.

[La origine, scria Nikefor Gregoras, s-a permis (latinilor) să-și ridice cîteva mici și mizerabile construcții. Cu timpul ei au ajuns la strălucire și la putere. Discordiile dintre prinți, slăbirea armatei, sînt cauza acestei prosperități, care a adus în mîinile lor „nu numai toate bogățiile Bizanțului și veniturile mării, ci și toate veniturile publice, care îmbogățeau tezaurul prințului" [1127].]

În anul 1453 coloniile cele mai puternice erau ale Genovei și Veneției care au organizat fiecare la rîndul său ade-

vărate state, cu *podestà* *, cu sfatul lor, cu depozitele lor, prima la Galata cealaltă vizavi, pe Cornul de Aur [1128]. Aceste colonii erau strîns legate de metropolele lor : frecventele conflicte dintre ele şi guvernul imperial se terminau întotdeauna în favoarea lor. Genova caută să facă alianţe cu turcii dar doreşte să menţină regimul bizantin, care era pentru ea foarte avantajos. Veneţia, din contră, menajîndu-i pe turci, avea convingerea că prăbuşirea Bizanţului nu-i va afecta poziţiile sale în Orient ; dar în loc de a salva imperiul, ea continua să-l fărîmiţeze şi să-i distrugă comerţul, care nu mai era reprezentat decît în Moreea. Veneţia, deja stăpînă la Tesalonic, jinduia chiar şi după ultimul loc de azil al elenismului, al cărui port principal, Monemvasia, echipează corăbii mai ales pentru curse rapide.

Alături de genovezi şi veneţieni, Paleologii găzduiseră negustori şi din alte ţări occidentale, dar lor le acordaseră privilegii mai puţin avantajoase. Importul de produse din ţările acestora încă mai lăsa unele beneficii vămilor imperiale. Se puteau vedea pe pieţe postavuri de Flandra, de Reims, de Florenţa şi alte produse franţuzeşti.

[În felul acesta ducele de Bourgogne, Filip cel Bun, a vîndut la Rhodos şi pe alte pieţe 110 bucăţi de postav de Wervicq, îmbarcate pe un vas care avea să-i ajute pe cavalerii din Rhodos (1441). Din 1444 pînă în 1451 el a menţinut o mare corabie la Constantinopol [1129].]

În schimb, occidentalii cumpărau produsele Levantului şi ale Greciei bizantine, mai ales vinul de Malvoisie (*Monemvasia*), foarte apreciat în Occident [1130].

Cea mai veche colonie era cea de la Ancona, care data de pe vremea cînd Manuel Comnenul ocupase acest oraş (1151—1168). Foarte prosperă în secolul al XIV-lea, această colonie era guvernată de un consul, numit de metropolă. Andronic îi acordase taxe de 2% la intrarea şi la ieşirea mărfurilor [1131].

Republica Ragusa, care îşi cîştigase independenţa faţă de Bizanţ, Veneţia şi Ungaria, s-a apropiat de Paleologi împotriva pericolului turcesc (al doilea sfert al secolului al XV-lea). Manuel al II-lea a văzut în această apropiere un aliat util împotriva războiului economic pe care Veneţia îl ducea în Moreea, dar numai în anul 1431, Constantin Dragases, despot al Moreii, a acordat privilegii Ragusei şi, în 1451, un cartier la Constantinopol [1132].

---

* Primul magistrat al oraşului din centrul şi din sudul Italiei, în Evul Mediu (n. trad.).

O puternică colonie de catalani s-a instalat la Constantinopol sub Andronic al II-lea. În 1290 consulul Dalmaccio venise să ceară această permisiune în numele locuitorilor Aragonului, Catalaniei și Majorcăi, „burghezilor" din Barcelona, Valencia și Tortosa. Basileul le-a dat dreptul de a circula în imperiu și le-a stabilit o taxă de 3% (1290)[1133], dar acești noi oaspeți n-au întîrziat să devină indezirabili, asociind comerțului pirateria și bătîndu-se mereu cu genovezii. Un al doilea privilegiu le-a fost acordat de Andronic al II-lea (octombrie 1320), care tot n-a îmbunătățit situația. După pacea impusă de către genovezi lui Ioan Cantacuzino (mai 1352) toate porturile Imperiului au fost închise pentru catalani dar o parte a coloniei a rămas la Constantinopol[1134].

În anul 1438 această colonie a fost reconstituită. Ioan al VIII-lea l-a acceptat, în funcția de consul al catalanilor, pe Pere de Rocafort, fost consul în colonia venețiană din Modon. O locuință trebuia să fie construită la Constantinopol, dar aceasta nu s-a putut realiza în anul 1449, din cauza unui conflict apărut între Consiliul din Barcelona, care l-a revocat pe Rocafort, și Alphons al V-lea de Aragon, care îl susținea. Această lucrare nu a fost terminată decît în anul 1451 iar noul consul, Joan de la Via, a rămas în această funcție pînă în anul 1453[1135].

Porturile din Provence, Marsilia, Montpellier, Narbonne, desfășurau în secolul al XIV-lea un comerț activ cu Constantinopolul și de aici importau produse indigene.

[Riscurile erau mari, din cauza corsarilor venețieni și catalani. Încărcătura unei singure corăbii din Montpellier, capturată în anul 1355, valora 1 000 scuzi de aur. Printre importurile ce se făceau în Orient semnalăm alaunul, pieile, ceara, grîul[1136].]

Unele privilegii au fost acordate orașelor provensale de către Andronic al III-lea : cartier la Constantinopol, consul, taxe de 4%[1137]. Cele de la Narbonne au fost reînnoite de Ioan al V-lea în 1346[1138]. Acest comerț a fost mai puțin activ în secolul al XV-lea : totuși, în timpul asediului se afla la Constantinopol o navă provensală[1139].

Florența, devenită oraș meșteșugăresc în secolul al XIII-lea, a început să-și exporte produsele și ca urmare aici au luat ființă mari companii comerciale și în același timp bănci de credit : Peruzzi în anul 1274, ruinați în 1343, principalul debitor, Eduard al III-lea, renunțînd la datoriile sale; Bardi, devenită compania cea mai puternică

avea 346 de agenţi, contabili, casieri, notari. Aceste companii aveau un nume colectiv şi ofereau dobînzi între 5 şi 20%, depunătorilor [1140].

Pe de altă parte, ocuparea Pisei de către florentini în anul 1406 a avut ca rezultat desfiinţarea coloniei pisane de la Constantinopol [1141]. Florenţa exporta stofele prin intermediul Veneţiei, aşteptînd construirea unui port la Livorno, dar ambiţia sa era de a avea un cartier la Constantinopol [1142]. Negocierile au început în anul 1430 şi au fost dificile. Abia după Conciliul de la Florenţa, Ioan al VIII-lea, căruia republica îi avansase 100 000 de scuzi pentru cheltuielile sale de călătorie, a concesionat florentinilor vechiul cartier al pisanilor [1143].

Astfel, departe de a se reduce, numărul coloniilor occidentale la Constantinopol n-a încetat să crească. Ultimele concesionări au fost acordate chiar în ajunul asediului din anul 1453 dar multe dintre acestea nu au mai putut fi puse în practică. Exproprierea Bizanţului de către negustorii din Occident era totală şi nici măcar n-a reuşit să-l salveze de cucerirea turcă.

Cartea a patra

VIAȚA SPIRITUALĂ

CAPITOLUL VIII

Viața religioasă

I. Edificiile religioase

Originile. Centrul vieții religioase îl constituia biserica, sală de cult, loc de întîlnire a credincioșilor, cu anexele sale : baptisteriu, martiricon, morminte, azile etc. La origine, toate aceste servicii erau organizate într-o casă particulară, *domus eclesiae*, așa cum a dovedit-o descoperirea, într-adevăr de neașteptat, a casei creștinilor la Dura-Europos, din 25 decembrie 1931, și a sfîntului său baptisteriu, decorat cu fresce simbolice [1144]. Această casă nu se deosebește cu nimic prin aspectul său de celelalte locuințe particulare. Se presupune, cu destulă justificare, că sala centrală putea fi rezervată adunării credincioșilor. Săpăturile executate sub bazilicile mai mari de la Roma au scos la iveală vestigii de case de locuit [1145].

După Pacea Bisericii acest tip de *casă a creștinilor* s-a menținut încă multă vreme, dar i s-a alăturat un element nou și care a ocupat locul principal. Acesta a fost *bazilica*, sală dreptunghiulară, cuprinzînd în mod obligatoriu naosul și părțile laterale, separate printr-o colonadă, precedată adesea de un atrium cu portic, prelungită printr-un transept, deasupra căruia se deschidea o absidă.

S-a vorbit mult timp despre originile bazilicii și încă în zilele noastre acordul între arheologi este departe de a fi unanim [1146]. Dar un fapt istoric a fost pus în lumină și se pare că va încheia discuția : prin bunăvoința împăratului Constantin cel Mare, bisericile, pînă atunci destul de modeste, au început să fie construite cu măreție, ca și palatele imperiale. Aranjarea unei bazilici creștine, cu atrium-ul mărginit de porticuri, amintește de sălile *hypetre*, destinate ceremoniilor solemne în palatele imperiale din secolul al IV-lea. Celebrul mozaic de la Sant'Apollinare cel Nou din Ravenna, care reprezintă o fațadă decorată în mod strălucit nu este, cum s-a crezut, fațada

exterioară a palatului, ci a unei curți mărginite de colonade, deasupra cărora se aflau tribune pentru spectatori [1147]. Acestea pot fi comparate cu vastele catehumene de la Sfînta Sofia din Constantinopol [1148].

Bisericile bizantine. Bisericile bizantine, ca și bazilicile occidentale, erau construite în ideea de măreție. Pardoseli în mozaic, coloane de marmură prevăzute cu capiteluri, ornamentate cu lambriuri de marmură, mozaicuri murale în culori strălucitoare pe fonduri de azur și de aur, toate lucrurile de valoare erau folosite din belșug pentru a decora palatul Domnului. În zilele noastre numai datorită unor interioare de biserici, cum este San' Marco din Veneția sau ale unor edificii religioase de la Ravenna, ne putem face o oarecare idee despre decorarea palatelor imperiale, din care nici unul nu s-a păstrat pînă la noi.

Or, planul bazilical era reprezentat în palatele imperiale cu toate diversitățile sale [1149] și, fără a fi rezervat unei categorii speciale de edificii, el servea la orice categorie de trebuințe : săli ale termelor, săli pentru adunări religioase [1150], pentru asociații sportive [1151], edificii funerare [1152], săli de judecată. Toate aceste construcții purtau denumirea de bazilică. Creștinii nu au avut altceva de făcut decît să le adapteze cerințelor liturghiei lor [1153].

Pe de altă parte, de la originile lor, bisericile bizantine prezintă un anumit număr de trăsături caracteristice care s-au înmulțit de-a lungul secolelor, ca urmare a schimbărilor aduse liturghiei.

S-a observat mai întîi că sanctuare creștine au fost instalate în locuri de cult păgân, la Olympia, în sala numită atelierul lui Fidias [1154], la Delfi, în satul Kastri, la marele templu al lui Apolo, la Dodona, aproape de oracolul lui Zeus [1155], la Atena, pe Parthenon, devenit o Biserică a Fecioarei, în Theseion și în alte mici temple [1156].

După somptuozitatea marmurei descoperite în aceste locuri, capiteluri încrustate cu cruci, cea mai mare parte a acestor schimbări ar data din epoca lui Arcadius și a lui Teodosiu al II-lea ; ele se explică prin afecțiunea seculară a populației față de izvoarele sfinte, de vechile oracole, și față de *heroa* (morminte de eroi). Ar fi fost greu să schimbi aceste obiceiuri : așa cum a procedat Sfîntul Martin în occident, misionarii s-au mulțumit doar să creștineze aceste santuare păgîne [1157].

Particularitățile planurilor bizantine. Anumite obiceiuri sînt comune întregii creștinătăți : orientarea bisericilor, regulată numai după secolul al V-lea [1158], separarea clerului de credincioși printr-o închidere în formă de balustradă ; absida, în curbura căreia este alipit *synthronon*-ul clerului, dominat de scaunul episcopal.

Atrium-ul, curte pătrată mărginită de porticuri cu un bazin în mijloc, care precede bazilica, era ceva obișnuit la Constantinopol [1159], în Grecia și în Macedonia, în bisericile de pe litoralul din Anatolia și din Palestina, ca și la Roma, după împăratul Constantin. Pretutindeni, în alte părți, în hinterlandul Anatoliei, Siriei, Egiptului, atrium-ul nu era folosit [1160]. Această curte cu porticuri și coloane exista, sub denumirea de *peristyl*, în casele elenistice de tip pompeian. În palate, după cum s-a văzut mai sus, el avea un caracter monumental, pe care îl regăsim în atrium-ul somptuos al bazilicii de la Filippi din Macedonia, ridicată pe o terasă care domina Forum-ul. Săpăturile întreprinse de Paul Lemèrle au scos la iveală ruinele propileelor mărețe, dînd acces la terasă prin două scări care pătrundeau în atrium-ul pavat cu dale de marmură, unde cele patru porticuri erau prevăzute cu niște coloane subțiri, înalte de 6,66 metri, susținînd arce și nu o arhitravă. La vest, peretele, curbat la centru în exedră, cuprindea două etaje de coloane, la bază în stil ionic, iar la partea superioară în stil corinthic. Printr-o excepție, porticul oriental este separat de narthex, care dădea acces în biserică prin trei portaluri [1161].

Nu vom descrie aici diversitatea de planuri pe care le oferă arhitectura bizantină : bazilică cu coloane, bazilică cu cupole, în formă de cruce greacă, octogonală etc., ci vom arăta adaptarea acestor planuri la ritualul liturghiilor orientale [1162].

Or, timp de secole, aceste ritualuri s-au dezvoltat și modificat, ceea ce a determinat amenjarea unor noi spații. Astfel, la origine nu exista decît un singur altar βῆμα *(bema)* pe care se slujeau sfintele taine, dar, într-o epocă mai veche, liturghiile orientale necesitau două altare secundare : *diakonikon*-ul (depozit), unde erau depuse odăjdiile liturgice, pe care preoții le îmbrăcau rostind rugăciunile corespunzătoare și *prothesis sau proskomidia*, în care se păstrează darurile pe care preotul le binecuvîntează. Acest ritual a luat naștere atunci cînd credincioșii au încetat să mai aducă darurile în natură, prin secolul al VII-lea sau

al VIII-lea. În Siria, din cele două camere laterale dispuse la extremităţile naosului, cea dinspre nord, care comunică cu sanctuarul printr-un culoar îngust, este o sacristie, iar cea dinspre sud, închisă spre partea sanctuarului, adăposteşte moaştele unui sfînt şi dă spre un naos lateral [1163]. În bisericile bizantine, cele două altare mărginesc în mod simetric sanctuarul şi se află în interiorul bisericii.

Balustrada şi iconostasul. Dezvoltarea cultului icoanelor a determinat o modificare foarte importantă a catapetesmei. La origine ea consta dintr-o simplă balustradă la înălţimea suportului. Dintre acestea la Ravenna se găsesc numeroase exemplare acoperite sau deschise[1164]. Închiderea sanctuarului bazilicii din Forum, la Filippi, era făcută din dale de marmură verde de Tesalia, mărginită de o balustradă şi de coloane din acelaşi fel de marmură, sprijinind un antablament de marmură gri [1165]. Caracterul monumental al acestei despărţituri se accentua tot mai mult. Ea a devenit portic cu antablament cu balustrade între coloane, de exemplu la Hosios Lukas sau la Torcello (secolele al X-lea şi al XI-lea). S-a putut compara această împrejmuire cu o *frons scenae*, faţadă permanentă de palat, de pe scena unui teatru antic [1166]. Credincioşii vedeau ce se petrece în sanctuar şi în special pe preotul care oficia în altar, întors cu faţa spre adunare.

Dar, în secolul al VI-lea, la Sfînta Sofia, pe coloanele acoperite de argint ale acestei împrejmuiri, Iustinian a pus medalioane cizelate cu efigia lui Hristos, a Fecioarei, ale cetelor îngereşti, ale apostolilor şi ale altor sfinţi, marcate cu monogramele împăratului şi împărătesei [1167].

Acest exemplu a fost urmat din ce în ce mai mult, cum o dovedesc mărturiile din epoca iconoclasmului[1168], dar în bisericile rupestre din Cappadocia, alături de simple balustrade săpate în stîncă (perioada veche) şi de porticuri cu arcuri ieşite în afară (biserica din Toqale, sfîrşitul secolului al X-lea), între absidă şi naos a apărut un adevărat zid despărţitor care depăşeşte înălţimea impostelor* arcului triumfal [1169].

Aceste ziduri despărţitoare, care s-au răspîndit începînd din secolul al XIII-lea în tot Orientul [1170], nu fac parte din decorul arhitectonic al bisericii ca vechile ca-

* Bloc de piatră ieşind din zid, pe care se sprijină un arc, o boltă, sau care suportă zidăria de deasupra unei uşi (n. trad.).

tapetesme. Ele maschează complet sanctuarul și corespund unei schimbări importante în ordinea ceremoniilor liturgice. Executate din lemn, prevăzute cu trei uși care corespund celor trei mese de cult, cea din mijloc denumită *ușă împărătească*, iconostasele ofereau un vast teren picturii de icoane. În secolul al XIV-lea, această schimbare a fost desăvîrșită în lumea bizantină și în cea dependentă de ea, în Rusia, în țările slave, ca de exemplu Bulgaria, precum și în Țările Române. Ceremoniile principale ale liturghiei, de acum înainte invizibile mirenilor, au un caracter mai misterios. Pentru Simeon din Tesalonic, această închidere marchează limita între lumea sensibilă (naosul) și lumea inteligibilă. Icoanele nu sînt nici alese nici așezate la întîmplare, ci au ca temă centrală Deisis-ul*, rugăciunea de implorare a Fecioarei și a Sfîntului Ioan Botezătorul [1171].

Naosul. În fața catapetesmei, pe treptele scării care dau spre altar, sta corul dascălilor. Acest loc se numea *solea* iar atunci cînd adoptarea iconostaselor a făcut ca *synthronon*-ul să devină inutil, aici a fost așezat scaunul episcopal [1172]. În bisericile mănăstirești cu capătul treflat, ca cele de la Athos, călugării, care formează corul, ocupă cele două abside secundare [1173].

Credincioșii erau plăsați în naos și în părțile laterale iar separarea între sexe constituia o regulă absolută. În partea elenică a Imperiului, majoritatea bazilicilor erau prevăzute cu tribune rezervate femeilor de unde și numele de ginecee sau de *catehumene*, atribuite acestor galerii [1174].

[În anul 1391, călătorul rus Ignat din Smolensk, care a asistat la Sfînta Sofia la încoronarea lui Manuel al II-lea, a observat în tribună femei „în spatele unor draperii de mătase. Nimeni nu putea să vadă chipul lor, în timp ce ele vedeau totul"[1175].]

Catehumenele de la Sfînta Sofia erau atît de încăpătoare încît în ele se amenajase o capelă imperială în care se întruneau concilii [1176].

Amvonul era la început o mică platformă rotundă, înălțată cu trei sau patru trepte, care servea citirii scrip-

---

* Temă fundamentală în iconografia bizantină, reprezentîndu-l pe Iisus judecător, tronînd între Maria și Ioan Botezătorul (n. trad.).

turii, rugăciunilor colective sau chiar predicii. Apoi platforma a fost înălțată în mod progresiv încît a fost nevoie de o scară pentru a ajunge la ea. În sfîrșit ea a devenit o construcție importantă de zid, acoperită cu plăci de marmură împodobite adesea cu sculpturi [1177], cu două scări drepte. Amvonul se afla întotdeauna în naos, mai aproape de altar decît de nartex.

[În bazilica Forum-ului din Filippi, amvonul se întindea pe o suprafață lungă de 7,76 m și lată de 1,80 m. Platforma, al cărei centru, precum și unul din stîlpii care o susțineau le-a descoperit P. Lemèrle, se afla la 2,10 m deasupra solului. La ea se putea urca pe două scări prevăzute cu 9 trepte[1178]. În timpul lui Iustinian, amvonul de la Sfînta Sofia, amplasat în centru sub cupolă, semăna cu un turn „orbitor din cauza scînteierii numeroaselor pietre prețioase încastrate în marmură cu tonuri dintre cele mai alese". Era îmbrăcat în argint și fildeș și adăpostit sub un baldachin în formă de cupolă, acoperit cu plăci de aur împodobite cu geme, iar în vîrf avea o cruce[1179]. Era destul de spațios pentru a putea servi la încoronarea împăraților. Corul dascălilor se instala uneori în acest loc pentru anumite cîntece.]

Altarul (masa) pentru jertfe. Denumirea de altar (βῆμα), a fost extinsă la întregul sanctuar. Altarul consta dintr-o masă pătrată, susținută în general de patru coloane, dar numărul coloanelor era variabil. La Nikopolis se găseau nouă. Această masă era întotdeauna scobită și împodobită cu figuri simbolice. Mesele circulare sau în formă de sigma, asemănătoare meselor din sufrageriile mănăstirești, sînt mai rare [1180].

[Pe vasul de împărtășanie din argint de la Riha unde este reprezentată împărtășirea Apostolilor altarul este o masă pătrată acoperită cu o draperie grea brodată care lasă să se observe trei picioare ale acesteia. Ea este adăpostită de un ciborium în formă de cupolă în centrul unui antablament susținut de coloane[1181].]

Sub altar se găsea uneori o cameră cu moaște. Adesea, aceasta fiind o simplă groapă. La Filippi (bazilica Forum-ului), aceasta constituia un adevărat *confesional* (în sens occidental), îmbrăcată în plăci de marmură și în care se cobora pe o scară. La Sfîntul Dumitru din Tesalonic este o imensă criptă [1182].

În sfîrșit, văluri brodate și împodobite cu figuri, fixate pe stîlpii baldachinului protejau altarul, cum se poate vedea la altarele de la San' Vitale din Ravenna, pe mozaicurile corului, care reprezintă sacrificiile lui Melchisedech, Abel și Avraam [1183].

Biserica bizantină mai cunoştea, de asemenea, altarul portativ ἀντιμήνσιον (antimension), dar, în locul pietrei de altar a clerului occidental, grecii foloseau voaluri, în care era o relicvă şi pe care era înfăţişată înmormîntarea lui Hristos. Acest obicei s-a răspîndit mai ales în perioada persecuţiei iconoclaste [1184].

II. Mobilierul şi instrumentele de cult

Deşi există multe obiceiuri comune tuturor bisericilor, liturghiile orientale pretind mai mult material de cult, care le este specific.

Pe altarul principal era aşezată o cruce mare, de preferinţă argintată sau aurită şi fără Iisus răstignit [1185]. O splendidă cruce din tezaurul de la Lavra a putut servi în acest scop. Contururile sale sînt acoperite cu lame de argint, între care alte lame de cupru aurit sînt împodobite cu opal, cu cristal de rocă, cu jasp, rubin, safir, smarald, ametist, dispuse în şiruri : în centru, un medalion al Pantocratorului şi la extremităţi, patru medalioane, al Fecioarei, al Sfîntului Ioan Botezătorul (Deisis) şi al arhanghelilor Mihail şi Gavril [1186].

Pe Proscomidiar erau aşezate vasele sacre, potirul (ποτήριον) şi marele vas de împărtăşanie *(patena)* sau discul (δίσκος) cu un voal, *aer* (ἀήρ), pentru potir şi un altul pentru sfîntul disc, susţinut de un suport făcut din două tije încrucişate, *asteriscul* (ἀστηρίσκος), apoi un cuţit în formă de lance (λόγχη) pentru fragmentarea pîinii [1187]. Pe inscripţia de la „Împărtăşirea apostolilor", de pe *patena* de la Riha, se observă o ceaşcă prevăzută cu un mîner lung, alături de o amforă elegantă, ce poate fi o cupă liturgică destinată împărtăşirii credincioşilor [1188].

[Un adevărat potir pentru slujbă a fost descoperit în acelaşi timp cu discul de la Riha. Este o cupă de argint foarte adîncă, sprijinită pe un picior compus dintr-un gît foarte subţire, dintr-un nod şi de o bază mare, evazată. Forma este simplă şi elegantă ; puritatea liniei aminteşte stilul antic. Inscripţia în majuscule, care se detaşează între două plase de aur, reproduce cuvintele consacrării [1189]. Celebrul potir din Antiohia, din vechea colecţie Kouchakgi, care a dat loc la atîtea controverse, este şi mai adînc, dar în ciuda decorării sale religioase (Hristos şi apostolii tronînd în mijlocul unei grămezi de frunze de viţă în care se joacă diverse animale), nu pare să fi fost destinat unei folosinţe liturgice [7790].]

Linguriţele pentru distribuirea sîngelui Domnului credincioşilor au apărut în Siria în secolul al VII-lea, dar

acest nou obicei a ajuns tîrziu la Constantinopol și nu se cunoaște vreun exemplu înainte de secolul al IX-lea. Frumoasele linguri descoperite împreună cu unele tezaure, ca cel de la Kerynia (Cirpu) aveau o întrebuințare pur profană [1191].

Rhipida. (ῥιπίδια), evantaie, destinate să împrăștie muștele și alte insecte, de pe sfînta împărtășanie, erau de asemenea piese importante ale mobilierului. Cele mai multe constau din discuri de metal, prevăzute cu un mîner sub formă de coadă, iar pe suprafețele lor erau gravate figuri de serafimi și heruvimi, și cu cuvintele imnului Trisaghion (Sanctus al messei latine). Exemplare din evantaie de acest fel, mai mult sau mai puțin ornamentate, s-au păstrat în diferite colecții [1192].

Cădelnițele vechi *(thymiateria)*, care figurează pe mozaicurile din Ravenna, constau din căldări suspendate cu lanțuri [1193], dar după această epocă, ele încep să fie de forme variate: cutioară pătrată de bronz, ajurată [1194], cupă de bronz sau de argint, cu capacul ajurat (Egipt), lighean hexagonal de argint, cu bust iconografic pe fiecare fațetă [1195] etc.

Obiceiul de a folosi în biserici sfeșnice cu lumînări, împrumutat de la obiceiurile păgîne, este atestat în secolul al IV-lea [1196], dar numai în epoca modernă s-a introdus obiceiul de a așeza două sfeșnice cu lumînări aprinse pe altar în timpul slujbei [1197].

Iluminarea bisericii se asigura cu candelabre de bronz *(polycandela, polyelaia)* prevăzute cu lumînări sau cu lămpi. Ele constau din cercuri de bronz mai mult sau mai puțin decorate, prevăzute cu lanțuri pentru suspendare [1198].

[Printre obiectele prețioase expuse de Constantin Porfirogenetul cu ocazia recepțiilor organizate pentru ambasadorii arabi, figurau 21 *polycandela* de argint, provenite de la Biserica Sfînta Maria din Far. Călătorii ruși Anton (1200) și Ștefan din Novgorod (1350) erau uimiți de iluminatul surprinzător de la Sfînta Sofia, realizat cu numeroase lămpi și candelabre de argint încărcate cu lumînări [1199].]

Clopotele, cunoscute în Bizanț din secolul al VI-lea, nu s-au folosit de către biserici decît mai tîrziu. În orașe ca și în mănăstiri, rolul lor era îndeplinit de *toacă* (σημάντρον), o scîndură lungă sau un baston prevăzute cu orificii, în care se bătea cu un ciocan de metal sau de lemn [1200]. Un astfel de sistem se găsea la Sfînta Sofia în anul 1200, iar

pe la anul 1437, la Constantinopol, încă se mai folosea toaca în același timp cu clopotele. Alături de toaca de mînă, care se folosește și astăzi în mănăstiri, erau fixate pe turle și pe clopotnițe cîte o toacă mare[1201].

Costumul și odoarele liturgice. Caracterul solemn al liturghiei se exprima prin somptuozitatea costumelor purtate de către oficianți. Totuși, la început nu a fost așa. În viața civilă, episcopii și preoții nu se deosebeau de laici prin costum, iar în anul 428 papa Celestin I s-a scandalizat aflînd că monahii, ridicați la rangul de episcop, continuă să poarte costumul lor monastic, mantaua și centura[1202]. Aceeași doctrină exista și în Bizanț, dar s-a întîmplat ca, cu trecerea timpului, costumul civil să se transforme, în timp ce clerul păstra moda de altădată, care s-a fixat, devenind îmbrăcăminte liturgică[1203].

Aceste costume, devenite însemne ale funcției ecleziastice, au fost multă vreme de o mare simplitate. În anul 784 Tarasios, *a secretis*, ales în fruntea patriarhiei, a schimbat costumul de purpură cu veșminte mai simple decât ale unui patriarh[1204].

În tabloul cortegiului lui Iustinian, de la San' Vitale din Ravenna, arhiepiscopul Maximian poartă o tunică lungă de culoare albă *(Sticharion)* și, pe deasupra, *planeta* sau epitrahilul verde. O panglică de stofă albă aruncată pe umeri cade peste piept, împodobită cu o cruce neagră. Acesta este *omoforul**. Încălțările sale sînt negre. Preotul și diaconul, care îl însoțește, sînt îmbrăcați simplu cu o tunică cu mîneci largi.

Începînd din secolul al IV-lea, *omoforul* este prin excelență însemnul episcopal[1205]. Înfășurat în jurul gîtului, atîrnă în față într-o singură bandă. La început a fost țesut din in sau din lînă.

De-a lungul secolelor, acest costum simplu s-a complicat și s-a îmbogățit[1206]. Diaconii purtau de acum încolo *stiharul* de mătase și *orarul*, eșarfă înfășurată în jurul gîtului și atîrnînd în partea stîngă[1207]. Preoții își mențin *stiharul* de lînă; un nou însemn este *epitrahilul*, care corespunde stelei romane, dar strîns pe talie cu o centură (ζώνη). Încheieturile mîinilor erau acoperite de mînecuțe și purtau epitrahil *(phelonion)*. Episcopii se distingeau prin *stiharul* de mătase, *epitrahil* și omofor iar la înălți-

* Eșarfă purtată pe umăr de un arhiereu în timpul serviciului religios (n. trad.).

mea genunchilor purtau o bucată de stofă foarte împodobită, *epigonation* (bedernită), de forma unui romb cu patru ciucuri la colțuri. Pe cap purtau mitră și țineau în mînă o cîrjă ; pe piept, un *encolpion*, mic relicvariu, care corespunde crucii pectorale latine.

Patriarhul a avut multă vreme privilegiul exclusiv de de a înlocui epitrahilul cu *sakkos*, tunică scurtă croită în părțile laterale cu semimanșete brodate foarte elegant. Mai tîrziu, *sakkos*-ul a fost atribuit mitropoliților, apoi episcopilor [1208].

Tezaurele bisericilor și colecțiile păstrează podoabe liturgice scumpe, care sînt considerate printre capodoperele artei bizantine, prin bogăția coloritului lor și prin perfecțiunea broderiilor. Temele iconografice sînt frecvente, începînd din secolul al XIV-lea.

[La muzeul Vaticanului, bucata de stofă cunoscută sub denumirea de *dalmatica lui Carol cel Mare* este în realitate un sakkos patriarhal din secolul al XIV-lea, din mătase albastră, brodat cu aur și cu mătase de diferite nuanțe. Pe fondul presărat cu stele se remarcă într-o parte Schimbarea la față iar în alta Slava lui Hristos și cei drepți primiți în rai. Dubla împărtășanie a Apostolilor este brodată pe mîneci[1209].]

Unul dintre cele mai frumoase ansambluri de acest fel îl constituie colecția mănăstirii Putna (Bucovina) construită de Ștefan cel Mare (1457—1504). Toate ornamentele liturgice sînt reprezentate aici prin piese de o extraordinară bogăție. Inscripțiile în limba greacă a numeroase exemplare indică originea lor bizantină [1210].

III. Liturghiile și slujba

Liturghiile. În vastul teritoriu al Imperiului, așa cum era el în secolul al VI-lea, exista un mare număr de liturghii și practici cu specific regional, atît în bisericile ortodoxe cît și la heterodocși.

Liturgiștii disting trei tipuri, atribuite Apostolilor sau Părinților Bisericii, de altfel fără nici o dovadă :

1 — *Tipul siriac :* liturghia greacă a Sfîntului Iacob, liturghia greacă a lui Timotei, patriarh al Antiohiei (518—533). Aceste două liturghii au fost traduse în limba siriacă : iacobiții au compus peste șaizeci de liturghii în această limbă [1211].

2 — *Tipul egiptean* : liturghia greacă a Sfîntului Marcu, care datează din secolul al V-lea, dar s-au descoperit texte mai vechi : liturghiile copte, printre care cea zisă a Sfîntului Chiril a inspirat liturghia etiopiană numită a celor Doisprezece Apostoli [1212].

3 — *Tipul bizantin*, derivat din liturghia siriacă. Adus în patriarhiile din Orient de către ortodocşi (melchiţi*), aceasta a înlocuit celelalte ritualuri. Ea cuprinde :

Liturghia Sfîntului Vasile, la origine liturghia normală şi zilnică, ce nu se mai foloseşte decît de zece ori pe an [1213].

Liturghia Sfîntului Ioan Gură de Aur, devenită zilnică.

Slujba Darurilor, în postul Paştelor, în afara sîmbetelor şi duminicilor [1214].

În secolul al VI-lea liturghia bizantină încă mai era foarte simplă. Biserica armeană, separată de Bizanţ în epoca respectivă, i-a păstrat vechea formă, pe care a dezvoltat-o în mod liber.

Caracteristicile şi evoluţia ritualurilor bizantine. În comparaţie cu simplitatea şi claritatea ritualului roman, ritualurile bizantine s-au complicat de-a lungul secolelor şi au primit numeroase adăugiri. Astfel, în secolul al VI-lea nu se făcea lunga pregătire a darurilor în altarul *prothesis*. Cîntecele şi rugăciunile s-au înmulţit, oferind un teren minunat comentatorilor de mai tîrziu, cum au fost Pseudo-Ghermanos, Teodor, episcop de Andida (Pamfylia) pe la anul 1240, Nikolaos Kabasilas (mort între 1391 şi 1400) [1215], Simeon, arhiepiscop de Tesalonic (mort în 1429).

Pentru ei liturghia era o dramă sacră, ce se desfăşura între cel ce o celebrează, unicul diacon şi poporul, reprezentat prin corul dascălilor. Diaconul servea ca intermediar între preot şi popor, ale cărui litanii le conducea şi pe care îl avertiza, prin scurte exclamaţii, asupra momentelor următoare ale slujbei [1216].

Adoptarea iconostasului a determinat, de asemenea, schimbări importante în desfăşurarea ritualurilor. Altă-

---

* MELCHIŢI. Creştinii egipteni ortodocşi care, spre deosebire de cei monofiziţi, recunoşteau simbolul de credinţă al Conciliului al IV-lea Ecumenic de la Chalcedon (451). Cuvîntul (siriac) *Malka* înseamnă „împărat'' şi le-a fost dat ca poreclă, de către ereticii monofiziţi, pentru că urmau religia împăratului.

dată, după cum s-a văzut, exista sacristia (*secretarium*) unde preoţii îşi puneau podoabele şi unde pregăteau pentru jertfă pîinea şi vinul aduse de credincioşi. De acum încolo totul se va pregăti în sanctuar, transformat în *secretarium*. Misterul este absolut. Acesta este *ritualul tăcerii* [1217].

În liturghia romană, accentul este pus pe jertfa lui Hristos sub forma pîinii şi vinului; ritualul bizantin se bazează pe prezenţa lui Hristos înconjurat de cetele îngereşti, de la Evanghelie pînă la consfinţire.

Limbile liturgice. În secolul al VI-lea, limba greacă era de uz universal, chiar şi în bisericile heterodoxe. Nu existau excepţii decît pentru bisericile rurale din interior, care se rugau în limba lor naţională. Goţii din Crimeea se foloseau întotdeauna de Biblia lui Ulfilas în limba gotică [1218]. În secolul al V-lea, Sahak şi Mesrop au tradus biblia în limba armeană, şi pe la anul 523 Qardast, episcop de Harran, i-a evanghelizat pe huni şi a creat o liturghie hunică [1219].

Clerul grec avea multe restricţii împotriva introducerii limbilor străine în liturghie, cum o arată reglementările impuse sirienilor şi iberilor la mănăstirea Sfîntul Sava, în secolul al VI-lea [1220], şi legenda Sfîntului Ilarion Georgianul (827—880) [1221].

Apostolii slàvilor, Constantin şi Methodiu, au fost cei care au asigurat victoria liturghiilor naţionale, cu toată rezistenţa pe care au întîlnit-o la Roma şi în Moravia.

Ei se pregătiseră, de altfel, să creeze o liturghie în limba slavonă, din numeroasele liturghii naţionale pe care le cunoscuseră în timpul şederii în Crimeea [1222].

Celebrarea liturghiei bizantine. În forma sa actuală, liturghia bizantină, după liturghia Sfîntului Ioan Hrisostom, nu s-a schimbat deloc după secolul al XV-lea. Ea cuprinde trei părţi: *proscomidia*, *liturghia catehumenilor*, *liturghia credincioşilor* [1223]. *Proscomidia* (ofranda) la origine avea loc după liturghia catehumenilor, ceea ce era mai logic [1224]. Ea datează de prin secolul al VII-lea, dar forma sa actuală, complicată, a fost adoptată abia prin secolul al XIV-lea. Preotul, cu ajutorul unui cuţitaş în formă de lance, împarte pîinea dospită în patru părţi, fiecare parte primind însemnele IΣ—XC — NI — KA [1225]. El ia bucata cu XC, o pune pe sfîntul disc şi o crestează adînc. Aceasta reprezintă jertfirea Mielului, însoţită de

rugăciuni. Apoi o împarte în bucățele în onoarea Fecioarei, a îngerilor și a sfinților, fiecare bucățică purtînd un nume, uneori al ctitorului bisericii sau al vreunui defunct [1226].

Potirul pentru împărtășanie este pregătit mai simplu: diaconul toarnă vinul și o picătură de apă: preotul binecuvîntează. Atunci au loc aducerea darurilor *(prothesis)*, rugăciune precedată și urmată de tămîiere, recitarea psalmului L (Doamne, miluiește) și binecuvîntarea finală a darurilor [1227].

Liturghia catehumenilor începe printr-o rugăciune colectivă condusă de diacon, care stă în fața iconostasului. El adună *(colligit)* doleanțele credincioșilor (pentru biserică, pentru pace etc.) care, la fiecare verset al acestor litanii, răspundeau: *Kyrie eleison* (Doamne miluiește). Urmează cîntarea celor două antifoane (psalmii CII și XLV, laude aduse Domnului și Fericirii), care precede *Mica intrare*. Preotul dă evangheliarul diaconului și ies pe ușa dinspre nord a iconostasului, precedați de purtătorii luminărilor și ai celorlalte obiecte liturgice și reintră în altar, prin ușa împărătească [1228].

Corul se duce atunci la amvon și cîntă îndelung Trisaghionul, în timp ce preotul rostește în taină o rugăciune, înaintea citirii Evangheliei de către un *lector* în mijlocul bisericii [1229], apoi diaconul, ridicînd evangheliarul deasupra capului său, iese din altar prin ușa dinspre nord, urcă în amvon și cîntă din evanghelie. În continuare, dă cartea preotului spre a o săruta, ușile altarului se închid și atunci are loc întoarcerea catehumenilor [1230].

Liturghia credincioșilor începe printr-o scurtă pregătire (litanii), apoi are loc *Marea intrare*, ritualul cel mai caracteristic și cel mai original al liturghiei bizantine. El constă în purtarea solemnă a darurilor, așezate în potir și pe sfîntul disc, de la masa proscomidei la *bema*. Procesiunea iese prin ușa dinspre nord, face un tur prin biserică și intră în altar prin ușile împărătești, în timp ce corul cîntă *heruvicul*. Acest imn, introdus în liturghie sub Iustin al II-lea (565—578), anunță intrarea în biserică a lui Hristos și a cetelor îngerești [1231].

Acest ritual n-a fost introdus decît la sfîrșitul secolului al VI-lea și nu fără dificultăți. Patriarhul Eutychios s-a ridicat împotriva imnului *heruvicul* în fața laicilor neconsacrați [1232].

Preotul așază discul și potirul de împărtășanie pe masa din altar. Diaconul, reîntors în fața ușilor împărătești, conduce rugăciunea litanică a ofrandei, care amintește sacrificiile din Vechiul Testament. După ritualul *sărutului de pace*, ușile iconostasului erau închise și se recita *Crezul de la Niceea*, introdus în Antiohia în anul 471 de către Petru Fulon, patriarh monofizit *, și adoptat în anul 510 la Constantinopol [1233].

Anafora (jertfa) corespunde canonului latin, dar diferă în cele două liturghii bizantine, însă mult mai dezvoltate în cea a Sfîntului Vasile. Ea începe printr-un dialog între preot și cor care, în toate liturghiile, precede Prefața, urmată de cîntul Trisaghionului *(Sanctus)*.

Cu toate că o Novellă a lui Iustinian ar fi ordonat să se evoce jertfa cu voce tare [1234], obiceiul recitării secrete a persistat în Bizanț, încît a inspirat mirenilor venerația și credința [1235]. În timpul acestor rugăciuni rostite în taină, care comemorează Cina cea de taină și trădarea lui Iuda, iar în liturghia Sfîntului Vasile se întoarce în timp, pînă la crearea omului, dvera iconostasului rămîne coborîtă. Pentru orientali, rostirea *epiclesei* (invocație) constituie actul adevărat al sfințirii. Sfîntul Duh este implorat să sfințească Darurile [1236]. În secolul al XIV-lea, se intercala după rugăciunea de invocare un tropar în onoarea Sfîntului Duh, apoi preotul comemora Fecioara, Înaintemergătorul (Sfîntul Ioan Botezătorul), sfinții, cărora li se adresează rugăciunea, iar diaconul citea diptice, plăcuțe care conțin pomenirea morților și a viilor. Dipticele slujbei Sfîntului Vasile erau deosebit de lungi [1237]. Împărații, armata, patriarhul, episcopii ortodocși figurau pe aceste tăblițe la loc de cinste și se știe că ștergerea numelui unui papă din aceste diptice însemna manifestarea unei schisme.

Apoi *Pater* (rugăciunea „Tatăl nostru") era recitat de cor, draperia (dvera) iconostasului era ridicată și preotul venea să binecuvînteze credincioșii. Întors în altar, el ridica pîinea deasupra potirului și proceda la fracționarea ei, draperiile fiind coborîte. „Se sfarmă și se împarte mielul

---

* MONOFIZIȚI. Adepți ai ereziei monofizite, care susținea existența unei singure naturi (cea divină) în persoana lui Hristos. Foarte răspîndită în Orient, ea a fost combătută mai ales la al IV-lea Conciliu Ecumenic (451).

Domnului fără a fi divizat"...", recită preotul. Aceasta este *melismos* (împărțirea), pe care pictorii iconografi o figurează în persoana unui copil așezat într-o cupă pe un altar [1238].

Preotul pune o bucățică de pîine în potir [1239], în care diaconul toarnă cîteva picături de apă caldă. Acesta este ritualul unic în felul său al *zeon*-ului (zelului), legat de dogma potrivit căreia apa care a curs împreună cu sîngele din rana lui Hristos, făcută cu lancea, este simbolul Sfîntului Duh, care a ferit trupul sfînt de stricăciune pînă în momentul învierii. Acest ritual s-a introdus în liturghie la sfîrșitul secolului al VI-lea și cu toate legăturile sale cu aphtartodochetismul* [1240], a rămas definitiv [1241]. În secolul al XI-lea, în timpul polemicii asupra azimelor, clerul grec a încercat să justifice *zeonul* și în această perioadă pictorii iconografi l-au reprezentat pe Iisus mort pe cruce [1242].

După rugăciunile pregătitoare, preotul se împărtășește pe sine și-l împărtășește apoi pe diacon, după care are loc împărtășirea laicilor, după deschiderea ușilor împărătești. La origine, preotul depunea pîinea sfințită în mîna dreaptă, susținută de mîna stîngă a credinciosului, care bea în continuare direct din potir. Începînd din secolul al VII-lea, diaconul punea bucățile de pîine în potir și preotul împărtășea credincioșii cu o linguriță, în care se găsea o bucățică de pîine îmbibată de vin, în timp ce corul cînta Troparul din joia mare [1243].

Slujba se termina prin purificarea preotului în altarul Proscomidiei și prin plecarea credincioșilor *(apolysis)*. Înainte de secolul al XV-lea, diaconul recita o cuvîntare în spatele amvonului și preotul, din ușa împărătească, îi binecuvînta pe credincioși [1244].

Liturghia Darurilor s-a adoptat sub patriarhul Sergius I, în anul 615, dar manuscrisul său cel mai vechi datează din secolul al IX-lea [1245]. După legislația consiliului Quinisext, ea era rezervată tuturor zilelor din postul Paștelor, cu excepția sîmbetelor, duminicilor și Bunei Vestiri. Duminica, preotul oficiază slujba Sfîntului Vasile și sfințește pîinea necesară slujbelor din timpul săptămînii, ca și o rezervă de apă și de vin. Această împărtășanie este purtată în mod solemn pînă la altar ; Marea intrare era,

---

* AFTARTODOCHETISM. Erezie de tip monofizit care susținea că trupul lui Hristos era incoruptibil, din momentul întrupării Sale. Doctrina a fost inițiată de Iulian din Halicarnas (începutul sec. al VI-lea).

prin urmare, pe deplin justificată [1246]. Liturghia Darurilor, în vremea bizantină, era celebrată la ora trei după amiază, ora morții Mîntuitorului și a terminării postului Paștelor. Ceremonia se confunda cu oficierea *hesperinos* (vecerniei), care constituia prima parte. Bucățelele de pîine pentru împărtășanie erau păstrate într-un fel de tabernacol *(artophorion)*, așezat pe polița unde preotul făcea pregătirea, apoi ritualul se desfășura în același mod ca la slujbele obișnuite [1247]. În vinerea Paștelor nu se oficia nici o slujbă [1248].

Cărțile liturgice. Cele principale sînt *Euchologiul* (Liturghierul), care conține textul celor trei liturghii și pe cele care sînt necesare pentru administrarea celorlalte taine; *Evangheliarul (pericope* sau extrase din evanghelii pentru fiecare zi din an) : *Apostolul* (Apostolos) cuprinde epistolele apostolice [1249].

Forma veche a acestor cărți în epoca bizantină era *sulul*, scris pe ambele fețe, adesea însoțit de ilustrații care întrerupeau textul și prezentau diferitele ritualuri cu semnificația lor simbolică. Sulul (κοντάκιον) [1250] destinat celui care oficia slujba era înfășurat pe un cilindru de lemn. O pictură reprezentativă îl arată pe preot la rugăciune în fața altarului, desfășurînd un sul cu o mînă și înfășurîndu-l cu cealaltă [1251].

Cele mai vechi suluri sînt făcute din papirus, dar din acestea nu mai există decît fragmente, cum este anaphora* liturghiei Sfîntului Marcu de la Biblioteca Universitară din Strasburg [1252]. În schimb, colecțiile păstrează mai multe exemplare din pergament. Se poate cita biblioteca Mănăstirii Sfîntul Ioan din Patmos, care deține douăzeci și nouă de asemenea pergamente [1253]. Un pergament bine păstrat și foarte bogat ilustrat este cel de la mănăstirea Lavra, care conține liturghia sfîntului Vasile. Acesta are 7,65 m lungime și este scris în minuscule pe la începutul secolului al XIV-lea. Ilustrația cuprinde inițiale decorative și 13 imagini intercalate în text, interpretînd în același timp litera și sensul simbolic : intrarea lui Hristos în biserică, crearea și căderea omului, Nașterea Domnului, Cina cea de taină etc. [1254].

*** Repetarea aceluiași cuvînt la începutul unor fraze care se succed (n. trad.).**

Slujba canonică. Clericii repartizați unei biserici, precum călugării unei mănăstiri, erau obligați să oficieze slujba zilnică [1255]. Începînd din secolul al VI-lea se adăugau tropare ritmice datorate melozilor. La origine slujba era împărțită în trei: *mesonyktikon*-ul (utreniile), *orthros* (în zorii zilei), *lykhnikos* (ziua) dar începînd din secolul al VI-lea după *orthros* se psalmodia la orele mici, urmat de *hesperinos* (vecernie) și de *apodeipnon* (după cină sau după vecernie.) În afară de psalmodierea în antifoane, se citeau pasaje din Vechiul Testament, din faptele martirilor, din viețile sfinților și se cîntau imnuri (ode) din Vechiul și Noul Testament, însoțite de tropare [1256].

Principalele cărți folosite pentru serviciul canonical erau Psaltirea, împărțită în *Katisme* (părți liturgice), cărțile muzicale oferind exemple de oficieri pentru fiecare din cele opt glasuri (*Oktoechos*, duminica; *Parakletiké*, în timpul săptămînii; *Triodon*, în postul Paștelor; *Pentekostarion*, în timpul Paștelor), în sfîrșit cărțile destinate lecturilor (lecții): *Mineiele* (viețile sfinților orînduite pe luni); *Sinaxare* sau *Menoloage*, însemnări istorice despre sărbătorile martirilor și sfinților, rezumate pentru sinaxarul zilnic. *Horologhionul*, de dată mai recentă decît cărțile precedente, conține rînduiala slujbei, descrierea duratei, fără imnurile sărbătorilor sfinților [1257].

Calendarul liturgic. Biserica bizantină se sluja de calendarul iulian, aflat încă în folosință în bisericile ortodoxe, deși la Constantinopol a fost propusă pentru prima dată lui Andronic al II-lea, reformarea lui de către Nikefor Gregoras [1258].

Anul liturgic începea, ca și anul civil, la 1 septembrie, ziua indiction-ului. El era împărțit prin 4 posturi: postul Crăciunului (de la 15 noiembrie pînă în ajunul Crăciunului), postul mare de 48 de zile înainte de Paște, al Apostolilor (din lunea Rusaliilor pînă la Sfîntul Petru, la 29 iunie), al Adormirii Maicii Domnului (de la 1 la 14 august). Sărbătorile erau împărțite în trei categorii, după importanța lor. *Sinaxarul Sfintei Sofia*, compus din note asupra sărbătorii celebrate în fiecare zi, arată obiceiurile de la Constantinopol [1259]. De aici se vede că sărbătorile sfinților Vechiului Testament sînt mai numeroase decît în calendarul roman [1260].

Dar un mare număr de sărbători a fost adăugat calendarului în perioada bizantină și uneori chiar de

către împăraţi: Purificarea (Hypapanti) creată de Iustinian în anul 542 [1261], Adormirea Maicii Domnului, mutată de Mauriciu de la 18 ianuarie la 15 august, acceptate şi de Occident [1262]. În anul 1122 Ioan Comnenul, învingîndu-i pe pecenegi, a creat o sărbătoare pentru a comemora acest eveniment [1263]. *Sărbătoarea ortodoxiei*, creată în anul 843, celebrată în prima duminică din postul Paştelor, comemorează înfrîngerea iconoclaştilor şi restabilirea cultului icoanelor [1264]. Era comemorată însăşi istoria Constantinopolului: la 11 mai, aniversarea consacrării sale [1265], şi, în cursul anului, patru aniversări ale atacurilor barbare în faţa cărora, în mod miraculos, fusese salvat: la 7 august (asedierea din anul 626 de către avari), la 25 iunie (asedierea din anul 678 de către arabi), la 16 august (asedierea din anii 717—718, de asemenea de către arabi), la 5 iunie (asedierea din anul 860 de către ruşi) [1266].

IV. Credincioşii

Viaţa religioasă a credincioşilor era reglementată prin legi ecleziastice şi civile, dar mai ales prin datini care se impuneau tuturor.

Asistarea la liturghia duminicală. Fapta de a lipsi de la biserică trei săptămîni consecutive atrăgea, după Conciliul Quinisextus, excomunicarea pentru laici şi caterisirea pentru clerici [1267]. Acelaşi conciliu interzicea credincioşilor să îngenuncheze după vecernia de sîmbătă pînă la cea de duminică, precum şi la toate slujbele de Paşte pînă la Rusalii, căci „a te ruga stînd în picioare însemna să onorezi învierea" [1268].

[Foarte multe abuzuri şi greşeli au fost îndreptate de acest Conciliu. Se vindeau mîncăruri sau alte mărfuri sub porticurile bisericilor[1269]. Femeile discutau în timpul slujbei[1270]. Se distrugeau cărţile sfinte pentru a fi vîndute la parfumerii unde se făceau din ele cornete[1271]. Se mai practicau obiceiuri vechi, ca cel de a prînzi în biserică înainte de împărtăşania din joia mare[1272]. Alţii, de foarte bună credinţă, aduceau la altar lapte şi miere[1273] sau struguri, pe care preotul le împărţea cu euharistia[1274]. Dar cel mai mare scandal era provocat de cei care, preoţi sau laici, luau loc împreună cu nevestele lor în catehumene sau în alte părţi ale unei biserici[1275]. Leon al VI-lea, care a reînnoit acest decret, aminteşte că a fost necesară fermitatea tatălui său, Vasile, pentru a se pune în aplicare hotărîrea Conciliului[1276].]

Se pare că, în secolele următoare, s-a impus mai multă decență în biserici, după cum raportează pelerinii din Occident, despre comportarea credincioșilor [1277].

Primirea tainelor. Botezul trebuia oficiat exclusiv în baptisterii, un păgîn neputînd să se amestece în adunarea credincioșilor. Baptisteriul descoperit la Dura-Europos dovedește că aceasta era practica la începutul secolului al III-lea. Din secolul al IV-lea baptisteriile erau adesea construcții independente dar învecinate bisericii catedrale, construită în general în planuri centrate (octogonale, circulare) amintind de arhitectura funerară [1278]. În schimb, într-un mare număr de orașe, baptisteriul continua să se integreze în planul de construcție a bisericii, cu care comunica [1279].

Oricare ar fi fost planul, edificiul era adaptat la liturghia acestei taine și cuprindea în principal o sală unde se oficiau ceremoniile propriu-zise, vestiare și piscina în care avea loc tripla scufundare. Pînă la sfîrșitul secolului al IV-lea, ritualurile se aplicau mai ales la botezul adulților, oficiat de preferință cu ocazia marilor sărbători. Într-o sîmbătă, în care Sfîntul Ioan Hrisostom a fost ținta unui atentat chiar în biserica sa, el botezase 3 000 de catehumeni iar un mare număr de bărbați și femei încă mai așteptau la rînd [1280]. În secolul al VI-lea, în schimb, botezul adulților era mai rar. În acea vreme, botezul prin stropire înlocuia adesea tripla scufundare și pare că aceasta se practica încă din secolul al V-lea, căci Lemèrle nu a găsit nici o urmă de piscină în bazilica Forum-ului din Filippi [1281]. De altfel, botezarea adulților n-a dispărut niciodată la Constantinopol unde era aplicată conducătorilor barbari, ereticilor [1282], evreilor. După botez, neofitul, îmbrăcat într-o cămașă albă, era condus solemn în biserică.

Confirmarea a fost considerată întotdeauna în Orient ca urmare firească a botezului, darul suprem [1283], conferită atît copiilor cît și adulților. Ea consta în ungerea, binecuvîntarea cu mîna și semnul crucii pe frunte (σφραγίς, *(consignatio)*. Aceasta avea loc într-o sală alăturată baptisteriului [1284] și se oficia de către episcop, dar la nevoie acest drept se acorda și simplilor preoți [1285].

Penitențele publice nu se mai practicau din secolul al IV-lea, dar spovedania și canoanele secrete erau obligatorii pentru toți. Se căutau călugări și asceți ca duhov-

nici iar împărații dădeau exemplu în aceste practici [1286], care au devenit un monopol monastic. Două tratate asupra tainei penitenței, atribuite pe nedrept patriarhului Ioan Postitorul (582—595), susțin că doar episcopii și preoții aveau dreptul de a propovădui iar călugării de a stabili penitența și de a asculta spovedania. În anul 1274, Gheorghios Akropolites, reprezentant al lui Mihail al VIII-lea la Conciliul de la Lyon, declara că stabilirea de penitențe este o taină bisericească, pe care numai un călugăr este împuternicit să o hotărască [1287].

Nu vom mai reveni asupra ritualului împărtășaniei și al căsătoriei religioase care au fost descrise mai sus [1288]. Singur episcopul avea împuternicirea să confere taina respectivă prin punerea mîinilor [1289]. Sfîntul Maslu era aplicat bolnavilor, fără ca aceștia să se afle în pericol de moarte, pentru a vindeca răul fizic și slăbiciunile sufletului, după cele spuse de un eucolog din secolul al IV-lea [1290].

Forme ale cucerniciei. În istoria cucerniciei bizantine faptul predominant îl constituia influența exercitată de către călugări asupra laicilor. În secolul al IV-lea se văd deja înalți demnitari ducînd o viață monastică, fără a înceta să-și exercite funcțiile lor. Un Gratissimus, *praepositus sacri cubiliculi** în anul 462, un Ioan Vincomalus, *magister officiorum* și consul în anul 453 : după ședințele Senatului la care asista, era condus la mănăstire de către numeroși oameni din anturajul său ; acolo se dezbrăca de însemnele sale pentru a îmbrăca *mandya* și a se ocupa de cele mai grele îndeletniciri [1291]. După victoria cultului icoanelor, care era în mare parte aceea a călugărilor, autoritatea acestora a crescut și mai mult iar datorită acțiunii lor s-au dezvoltat cele două forme de evlavie caracteristice lumii ortodoxe : cultul sfinților și al moaștelor și venerarea icoanelor.

V. Cultul sfinților și al moaștelor

Cultul martirilor. În epoca bizantină, cultul martirilor depășise importante etape din timpurile antice, unde

---

* PRAEPOSITUS SACRI CUBICULI. Șeful administrației Palatului. Era eunuc. Adeseori exercita o putere ocultă. Treptat, unele din atribuțiile sale au fost preluate de alți demnitari, dar a crescut rolul său în ceremonii. Funcția a dispărut în sec. al XI-lea.

acesta consta în praznice servite pe mormintele martirilor[1292]. Sub numele de *martyria* (mărturii), se adăposteau moaştele în edificii funerare construite după diverse planuri, unde se oficia liturghia la aniversarea martirilor[1293]. Apoi, începînd din secolul al V-lea, cultul martirilor a pătruns în biserici, rămînînd separat de liturghia obişnuită. S-au ridicat biserici — *martyria* (rotunde, octogonale), precum catedrala din Antiohia, mai multe biserici din Siria, iar la Constantinopol Sfinţii Apostoli a lui Iustinian, Sfinţii Sergiu şi Bacchus[1294]. În Palestina se venerau ca *mărturii (martyria)* locurile istorice ale vieţii lui Iisus unde avuseseră loc apariţiile divine[1295]. Comemorate în biserici sau capele, teofaniile respective erau reproduse prin picturi în absidele acestora[1296].

Cultul moaştelor. Comun întregii creştinătăţi, cultul moaştelor a prilejuit în Bizanţ manifestări extraordinare şi a căpătat o asemenea importanţă, încît a devenit o afacere de stat, pînă într-acolo încît a ocupat un loc în negocierile cu musulmanii[1297]. Nimeni nu s-a gîndit să pună la îndoială autenticitatea lor. Literatura bizantină nu a produs niciodată o lucrare comparabilă cu *De pignoribus sanctorum* (Despre dovezile sfinţilor), a lui Guibert de Nogent, iar jefuirea neruşinată a moaştelor din Constantinopol de către cruciaţi în anul 1204, rămasă ca una din principalele plîngeri ale grecilor împotriva occidentalilor, a contribuit la producerea schismei ireparabile.

La Constantinopol moaştele Fecioarei, patroană a oraşului, aveau o importanţă imensă. La Sfînta Maria a Blachernelor se păstrau giulgiul şi tunica Sa *(maphorion)*[1298], la Sfînta Maria din Chalkopratia, centura ζώνη[1299].

Aceste relicve, privite ca un paladium apărător al oraşului, erau plimbate pe metereze ori de cîte ori Constantinopolul era asediat, iar această manifestare exercita o influenţă binefăcătoare asupra moralului apărătorilor cetăţii[1300].

Cultul Prea Sfintei *(Panaghia)* Maica Domnului *(Theotokos)* s-a dezvoltat din ce în ce mai mult : numeroase sanctuare au fost ridicate în onoarea sa precum şi pentru a păstra moaştele şi icoanele sale făcătoare de minuni[1301]. Cea mai relevantă expresie a patronajului său este admirabilul mozaic din vestibulul catedralei

Sfînta Sofia, care o prezintă stînd între Constantin și Iustinian, unul oferindu-i macheta orașului iar celălalt pe cea a bisericii [1302].

Relicvele lui Hristos. Cea mai venerată dintre aceste relicve este Sfînta Cruce, care fusese adusă de la Ierusalim la Constantinopol, cînd invazia arabă ajunsese în Palestina [1303]. Păstrată la Marele Palat, ea a fost literalmente tăiată în bucățele în decursul secolelor, din cauza obiceiului care se stabilise de a se trimite la sanctuarele din Orient și Occident, mănăstirilor și prinților străini părticele din această cruce. Această practică datează de demult, căci în anul 569, la rugămintea Radegondei, soția repudiată a lui Chilperic, Iustin al II-lea îi expedia un fragment din Sfînta Cruce, închis într-un minunat relicvariu, păstrat în mănăstirea Sainte-Croix din Poitiers [1304].

Din secolul al X-lea, aceste fragmente erau închise în relicvare scumpe, strălucind în aur și argint, cu emailuri și pietre prețioase, numite *stauroteci*. În rame somptuoase, prețioasa relicvă era așezată într-o cavitate avînd forma de cruce cu braț dublu [1305]. Rama, decorată cu figuri, era prevăzută uneori cu obloane, ceea ce îi dădea o formă de triptic. Am avut deja ocazia să semnalăm stauroteca din Limbourg-sur-Lahn ieșită din atelierele Marelui Palat. Crucea care conține fragmentul sfînt este mărginită de douăzeci de plăci de aur emailat, reprezentînd ierarhiile cerești (în numele lui Constantin Porfirogenetul și Roman, 948—959). Capacul, decorat cu scena *Deisis* și ornamente variate, poartă numele lui Vasile Proedros (963—985) [1306]. Prin splendoarea sa, această staurotecă reprezintă capodopera acestui gen de relicvarii [1307].

[Importanța acordată Sfintei Cruci era atît de mare încît în anul 924 Romanos Lecapenos, vindecat de o boală, a vrut să doneze mănăstirii Xeropotamou (Athos), o minunată staurotecă. La reclamațiile Senatului și ale populației din Constantinopol, care nu voiau să fie privați de grația divină conferită de această relicvă, basileul a dat ordin ca ea să fie adusă la Constantinopol, la fiecare trei ani, sub protecția unui grup de soldați [1308].]

Alte relicve ale Patimilor, Coroana de spini, Sîngele Sfînt, Lancea Sfîntă erau păstrate la Marele Palat. Împăratul latin Balduin al II-lea, avînd nevoie de bani, a vîndut aceste relicve regelui Ludovic cel Sfînt care a construit Sainte-Chapelle la Paris pentru a le adăposti

(1243—1248) [1309]. Fragmente importante din Sfînta Cruce erau înrămate într-un tablou relicvar prevăzut cu trei adîncituri în formă de cruci: dedesubt cei patru arhangheli în bust iar la picioarele crucii centrale, Constantin și Sfînta Elena [1310].

Și totuși, cu toată vînzarea masivă, mai erau biserici la Constantinopol care păstrau și alte relicve legate de viața lui Iisus. La Marele Palat se păstra pînza cu care i s-au șters picioarele, giulgiul de la Sfîntul Mormînt, mantaua de purpură și trestia [1311]. Toate aceste relicve se aflau la Mănăstirea Sfîntul Ioan din Petra la începutul secolului al XV-lea și tot aici se afla închisă într-o casetă de aur pîinea pe care Iisus i-a dat-o lui Iuda precum și lama Lancei Sfinte [1312]. Stîlpul flagelării, care la sfîrșitul secolului al XI-lea se afla la biserica Sfinții Apostoli, făcea parte din tezaurul Sfintei Sofia în anul 1439, ca și Lancea Sfîntă. Aceste relicve i-au fost arătate călătorului spaniol Pero Tafur de către despotul Constantin Dragases, patriarhul și Superiorul Sfintei Sofia, care dețineau fiecare cîte o cheie a tezaurului [1313]. Se expuneau la biserica Blachernelor chiar și coșurile minunii înmulțirii pîinilor, iar la Sfînta Sofia scutecele lui Iisus [1314]: Credulitatea pelerinilor nu era mai mare decît a poporului grec însuși.

Moaștele sfinților. Cultul sfinților și al relicvelor acestora nu era mai puțin fervent decît în Occident. Li se cerea grația lor spirituală și ocazională. Povestirile vieții lor, faptelor lor de ascetism, ale minunilor lor au dat ocazie la o prodigioasă proliferare a biografiilor acestora și a panegiricelor. Căutarea moaștelor sfinților semăna cu o adevărată vînătoare. Se disputau cadavrele ascenților, imediat după moartea lor.

[Așa s-a întîmplat după moartea lui Ilarion Georgianul, care trăia lîngă Tesalonic, în anul 880, cînd împăratul Vasile, informat despre virtuțile sale, a vrut să-i transporte trupul la Constantinopol: imediat a izbucnit în Tesalonic o răscoală, dar guvernatorul orașului a ținut piept rebelilor, reușind să ridice trupul în timpul nopții și să-l trimită pe mare la Constantinopol, unde a fost primit cu mare pompă de către basileu și patriarhul Photius (noiembrie 882) [1315].]

Constantinopolul era, bineînțeles, principalul centru al relicvelor sfinților, păstrate în casete splendide în formă de case, prevăzute cu acoperișuri cu două ape sau biserici cu cupole [1316]. Existau, de asemenea, relicvare în formă de capete sau a unui membru oarecare: braț,

mînă, picior etc. Toate aceste variante au fost create în Orient, înainte de a ajunge în Occident [1317]. *Engolpioanele* (ἐγκολπία) erau mici relicvare de pus de piept.

La cultul sfinților din Noul Testament se adăuga toiagul lui Moise, păstrat la Chrysotriclinium [1318]; la biserica Blachernelor, moaște ale lui Isaia; la Noua biserică a lui Vasile I, pretinsa mantie a profetului Ilie, obiect al unui cult zelos în Bizanț [1319].

Vremurile apostolice erau reprezentate de moaștele Sfinților Inocenți [1320] și de capul Sfîntului Ioan Botezătorul, cunoscut deja în secolele al V-lea și al VI-lea. Se spunea că el ar fi fost ascuns la Emesa în timpul persecuției iconoclaste și ar fost descoperit pe vremea lui Mihail al III-lea și adus la Constantinopol în timpul patriarhatului lui Ignatie. Depus la Marele Palat, apoi la mănăstirea Studion, el a devenit una din relicvele celebre din Constantinopol [1321].

O biserică dedicată sfîntului Ioan Evanghelistul fusese construită de împăratul Constantin la Hebdomon și restaurată de Iustinian [1322]. O altă biserică îi fusese consacrată lîngă Sfînta Sofia : aici se expunea o piatră a mormîntului său situat la Efes, unde atrăgea numeroși pelerini [1323].

Constantinopolul a fost primul oraș unde s-a ridicat o biserică în onoarea celor Doisprezece Apostoli. Edificiul, început în anul 330 de împăratul Constantin și terminat sub Constanțiu, care a adus aici corpul tatălui său, se afla în mijlocul unei vaste incinte înconjurate de porticuri, cu grădini și cu terme. Biserica, incendiată în timpul Răscoalei Nika (anul 532) a fost reconstruită de Iustinian sub forma unei bazilici în cruce liberă, acoperită cu cinci cupole, inaugurată în anul 546. Moaștele apostolilor erau plasate sub un altar de argint și, în timpul lui Constantin al VII-lea s-au adus aici și veșmintele lor, fiind transportate cu mare pompă. Sfinții Grigore din Nazianz, Ioan Hrisostom, mai mulți împărați și patriarhi erau, de asemenea, îngropați aici [1324].

Printre sfinții cei mai venerați se afla protomartirul Ștefan, al cărui corp a fost descoperit lîngă Ierusalim în anul 415. Moaștele sale au fost împrăștiate în întreaga creștinătate. Constantinopolul a primit mîna dreaptă, așezată de Pulcheria în anul 428 în biserica Sfîntul Ștefan de la palatul Dafne, apoi în anul 459 Evdokia a adus de la Ierusalim și alte relicve ale aceluiași sfînt [1325].

Martirii Bizanțului antic nu erau prea numeroși[1326], dar Constantinopolul primea și relicvele martirilor străini, ca acelea ale Sfîntului Laurențiu, aduse de la Roma în timpul lui Teodosiu al II-lea[1327], ale Sfîntului Eufemios, martir din Chalcedon în timpul lui Galerius[1328], ale celor Patruzeci de Martiri din Sebasta, Mica Armenie[1329], ale sfinților Sergiu și Bacchus, martirii din Resafa (Sergiopolis), pentru ale căror relicve Iustinian a construit frumoasa biserică ce le poartă numele[1330].

Nu mai puțin celebre erau relicvele păstrate în unele orașe de provincie. Pe primul loc trebuie plasat Tesalonicul cu al său cult pentru Sfîntul Dimitrie, patron al orașului, deși fusese martirizat la Sirmium pe vremea lui Maximian[1331]. El deținea un asemenea loc în viața orașului, încît s-a văzut în el succesorul unei divinități-poliade, fără a se putea oferi cea mai neînsemnată clarificare asupra acestei metamorfoze, a unui zeu păgîn în erou creștin[1332]. I-a fost dedicată cea mai mare biserică a orașului; din mormîntul său se scurgea un ulei miraculos care vindeca bolile, dar el era înainte de toate conducătorul războiului *(heghemon)*, protector al orașului, pe care îl salvase de multe ori în fața asalturilor barbarilor. El este salvatorul orașului, patronul soldaților, marinarilor și călătorilor, „soarele care răspîndește raze strălucitoare; el este pentru noi soarele, pămîntul și marea..." striga într-o predică arhiepiscopul Isidor Glabas (1379—1393)[1333].

Nu vom mai reveni asupra cultului, deja amintit, al sfinților Evghenios din Trapezunt și Ioan Evanghelistul din Efes.

Una din întîmplările cele mai curioase ale istoriei relicvelor este cea cu privire la mutarea trupului Sfîntului Nicolae, de la Myra la Bari, în aprilie-mai 1087.

[Cultul Sfîntului Nicolae era deja foarte răspîndit la Constantinopol, în întreg Orientul și în Occident. Mormîntul său, așezat la Myra în absida unui martiriu[1334], atrăgea numeroși pelerini și renumele minunilor sale era foarte mare. Dar orașul, situat lîngă țărmul mării, fusese de mai multe ori ținta jafurilor piraților, iar evacuarea unei mari părți a Asiei Mici, de către armatele bizantine, după bătălia de la Mantzikert (1071) a făcut ca situația sa să fie și mai grea. Orașele maritime din Italia, care aveau relații comerciale cu Anatolia, au hotărît să pună în siguranță prețioasa relicvă. Astfel, marinarii din Bari, unde cultul Sfîntului Nicolae era dintre cele mai înfloritoare[1335], întrecînd în viteză navele venețiene, au reușit să pună mîna pe moaștele sfîntului și să le aducă în mod triumfal în orașul lor, unde au fost așezate în cripta unei noi biserici, în prezența papei Urban al II-lea, la 1 octombrie 1089[1336].]

Cultul sfinţilor vindecători. (Haghioterapia). Ca şi în Occident, mulţi sfinţi erau invocaţi pentru puterea, ce li se atribuia, de a vindeca anumite boli. Vindecarea se făcea fie prin atingerea relicvelor (inelul Sfintei Teofan pus în apă a vindecat de epilepsie pe mama biografului său) [1337], fie, cum am văzut mai înainte, prin uleiul care se scurgea din corpul sfinţilor purtători de mir (mirofori), fie prin lămpile care ardeau în faţa mormintelor lor, fie prin izvoarele miraculoase care curgeau chiar din martiriconul respectiv sau de prin apropiere. Înainte de secolul al VII-lea, exemplul cel mai edificator de folosire a unui izvor de acest gen era sanctuarul sfîntului Mina, pe lacul Mareotis de lîngă Alexandria.

[Sfîntul Mina, ofiţer grec al unei legiuni, fusese decapitat pentru că era creştin, în anul 296, la Kotyoeon în Asia Mică. Relicvele sale au fost aduse în Egipt şi aşezate într-un martiricon construit în locul unde se opriseră cămilele care transportau corpul său. Cultul acestui sfînt era foarte răspîndit la sfîrşitul secolului al IV-lea şi împăratul Arcadius a pus să se construiască o biserică lîngă martiriconul său. În apropiere, s-au ridicat mănăstiri şi astfel s-a format în jurul lor un oraş important, care a devenit ulterior un mare centru de pelerinaj. Săpăturile întreprinse de Kaufmann în anul 1906, pe amplasamentul oraşului actual, au scos la iveală o vastă criptă cu un bazin şi inscripiţa: „*Ia apă de la sfîntul Mina dacă vrei să-ţi înceteze durerea*". O piscină comunica cu bazilica, în care se aflau două fîntini frumoase de marmură. Pelerinii duceau cu ei această apă în mici flacoane (evloghia) de pămînt ars, împodobite cu icoana sfîntului rugîndu-se între două cămile îngenunchiate. În secolul al VI-lea pelerinajul la Sfîntul Mina era cunoscut în întreaga creştinătate[1338].]

La Constantinopol, în cursul săpăturilor întreprinse de francezi în anul 1923 în cartierul Manganon, s-a descoperit, în incinta Mănăstirii Mîntuitorului fîntîna miraculoasă (ayasma) (ἁγίασμα), frecventată de pelerini pînă în anul 1821. Nisipul îmbibat cu apa sa vindeca bolnavii de gută [1339]. O clădire în formă hexagonală, înconjurată de abside mari şi adînci, cu o piscină centrală, dedicată Fecioarei Călăuzitoarea *(Panagia Hodigitria)* ar fi mai curînd o ayasma de acelaşi gen decît un baptisteriu [1340].

Practica păgînă a *incubaţiei* era încă în folosinţă. Bolnavii rămîneau culcaţi mai multe zile în anumite biserici, îngrijiţi de un personal format din preoţi şi infirmieri, care primiseră un instructaj medical. Aceste practici aveau loc în sanctuarele *Sfinţilor Anarghiri* (Fără de Arginţi) Cosma şi Damian [1341], medici de origine arabă, decapitaţi în anul 303 pentru că erau creştini. Trupurile lor fuseseră îngropate la Cyr în Siria, dar

cultul respectiv fusese propagat la Constantinopol, unde li se dedicaseră mai multe biserici [1342].

În sfîrşit, Sfîntul Mihail era considerat şi el ca un sfînt vindecător. Era invocat în sanctuare sau în martiricoane, construite pe locurile unde se spunea că şi-ar fi făcut apariţia : la Khonae în Frygia, la Michaelion şi la Sosthenes pe Bosfor, în sfîrşit în grota de pe muntele Sant'Angelo din Italia. Michaelion-ul era un martiriu de formă circulară atribuit lui Constantin şi reconstruit de Iustinian. Aici se celebra sărbătoarea Arhanghelului la 6 septembrie [1343].

VI. Cultul icoanelor

Cultul icoanelor, trăsătură caracteristică religiei ortodoxe, pare să fi fost, începînd din Evul Mediu, mai zelos chiar şi decît cel al relicvelor, faţă de care el este, de altfel, independent [1344]. Am văzut că acest cult era asociat liturghiei mai ales după crearea iconostasului. Ştim că nu exista casă care să nu fi avut micul său iconostas. În sfîrşit, există şi acum un obicei, care datează din vremurile bizantine, de a expune în biserici, în fiecare zi, pe un pupitru (ἀναλογιον, (analoghion), icoana care se referea la sărbătoarea celebrată.

Originea icoanelor. Cele mai vechi icoane reprezintă portrete pictate pe lemn în tempera sau în encaustică *. Ele provin din portretele funerare egiptene din epocile elenistică şi romană, care se puneau pe sarcofagele mumiilor. Aceste portrete, descoperite într-un mare număr la Antinoe sau la Akhmin, au un caracter individual foarte marcat. Defuncţii sînt reprezentaţi din faţă cu ochii măriţi, fixaţi asupra vizitatorului, şi privirea lor intensă, care te urmăreşte cu insistenţă, parcă vine dintr-o altă lume [1345].

Între acest stil şi al celor mai vechi icoane creştine nu există deosebire. Aceste icoane erau la origine portrete de martiri, reprezentaţi aşa cum arătau ei înainte de supliciu. Ele au devenit după aceea creaţii picturale, dar nu au încetat să fie privite de credincioşi ca portrete

---

* Pictură realizată din culori diluate în ceară (n. trad.).

autentice şi aceasta, în ochii lor, trezea sentimentul de veneraţie.

Dar icoana are propria ei lege. Ea nu caută, ca pictura, să dea senzaţia de realitate, ci să producă un efect de ordin spiritual. Ea nu este nici realistă, nici pur narativă, ci împrumută de la real trăsăturile necesare pentru a face să se recunoască un personaj sau o scenă şi, prin aceasta, se apropie de arta istorică. Ea caută înainte de toate expresia prin jocul fizionomiilor, combinarea liniilor, a accesoriilor, a peisajelor : din realitate ea face un simbol. Aceasta este o artă savantă, plină de nuanţe, delicată şi subtilă. Caracterul ei religios i-a conferit popularitate, dar acest succes la mulţime a favorizat cristalizarea şi decadenţa sa [1346].

Icoanele considerate a fi cele mai vechi sînt cele pe care Porfir Uspensky le-a adunat din mănăstirile din Sinai şi care au fost păstrate la Muzeul Academiei din Kiev. Una din cele mai frumoase prezintă un portret cu busturile a doi soţi martiri, cum o demonstrează crucea împodobită cu geme, care apare între ei şi ale cărei raze se îndreaptă spre capetele lor [1347].

Icoana pictată în tehnica encaustică a sfinţilor Sergiu şi Bacchus, în costume ale gărzii imperiale din secolul al VI-lea, demonstrează crearea de tipuri de vîrste şi profesiuni diferite. Un nimb de aur le înconjură capul, care se profilează pe un fond verde-albăstrui. Între ei se observă o iconiţă a lui Hristos cu nimb crucifer [1348].

Icoana religioasă este reprezentată de un portret în picioare al Sfîntului Ioan Botezătorul, remarcabil prin stilul lui viguros şi puterea de expresie a gestului cu care el arată nişte icoane în medalion, cu Iisus şi cu Fecioara [1349].

Icoane acheiropoiete (neexecutate de mîna omului). Din perioada secolului al VI-lea pînă în al IX-lea, există abia cîteva fragmente de icoane, dar, în schimb, există un mare număr de portrete pe frescă, în Egipt în capelele lui Baouit şi în mai multe mănăstiri. Unele dintre aceste portrete reproduc icoane, conformîndu-se legilor acestora prin reprezentarea din faţă a figurilor, prin tentele plate [1350]. Cîteva resturi provenind din Egipt („Adoraţia Magilor", „Naşterea" etc.) arată apariţia de scene istorice în arta icoanelor secolului al VI-lea [1351].

În plus, în această epocă au început să circule portrete ale lui Hristos și ale Fecioarei, despre care se declara că sînt autentice după texte apocrife, precum scrisoarea lui Lentulus către Senatul roman, în care el descria persoana Mîntuitorului [1352]. Astfel, la Mănăstirea Panagia Hodigitria, se venera o icoană a Fecioarei, trimisă de la Ierusalim Pulcheriei de către împărăteasa Evdokia, despre care se spunea că este executată de sfîntul Luca [1353].

Dar în timpul lui Iustinian au existat portrete ale lui Hristos, aduse la Constantinopol din Cappadocia, care se venerau ca fiind *acheiropoiete*. Cea principală dintre aceste icoane provenea din Kamuliana. O păgînă zisese că ea nu ar crede în Hristos decît dacă l-ar vedea, cînd deodată i-a observat icoana într-un bazin de apă. Nu se știe nimic despre această icoană în afară de cele spuse de sfîntul Grigorie din Nisa și anume că ea fusese probabil distrusă de iconoclaști [1354]

La Edessa, cum s-a văzut, exista o scrisoare a lui Hristos adresată regelui Abgar al V-lea : la sfîrșitul secolului al V-lea s-a răspîndit zvonul că se păstra, de asemenea portretul său *acheiropoiet*, dar legenda atribuită acestei icoane nu este altceva decît prelungirea legendei despre scrisoare.

[Regele Abgar l-a invitat pe Iisus să vină la Edessa. Iisus a refuzat și i-a trimis o scrisoare prin discipolul său Thaddee (Addai) care l-a convertit pe rege și pe poporul său, iar mai tîrziu a fondat aici biserica din Edessa. Pe de altă parte, regele a poruncit unui pictor să-i facă portretul lui Hristos, dar el n-a putut prinde trăsăturile Mîntuitorului și și-a recunoscut neputința. Atunci Iisus a pus mîna pe pînza pictorului și și-a imprimat pe ea chipul.]

Aceasta este legenda populară, dar în lucrarea numită *Doctrina lui Addai* se spune că un trimis al lui Abgar i-a făcut portretul lui Hristos și l-a adus la Edessa. Nu se găsește nici o mențiune despre această legendă înainte de Evagrios, care a scris *Istoria* sa pe la anul 600 [1355]. După mutarea ei la Constantinopol, icoana a fost numită *mandylion* (după cuvîntul arab *mandil* care înseamnă ștergar) [1356]. După afirmațiile lui Evagrios, mandylionul, multă vreme ascuns, a fost regăsit în anul 544, în timpul asediului Edessei de către persani și lui i s-a datorat salvarea orașului [1357].

[Cînd Heraklios și-a luat rămas bun de la popor, la catedrala Sfînta Sofia, înainte de plecarea în expediția întreprinsă în Persia în anul 622, el ținea în mînă un stindard pe care era brodată o icoană acheiropoietă a lui Hristos[1358].]

Criza iconoclastă. Între secolul al VI-lea și al IX-lea zelul pentru cultul icoanelor a atins un asemenea grad încît ajunsese la practici care amintesc de păgînism. Prosternarea (προσκύνησις) nu mai era deloc șocantă în fața unei icoane, ci mai curînd în fața basileului, dar ce să mai zicem despre unele excentricități : părul celor care intrau într-o mănăstire depus în fața icoanelor, preoți răzuind icoane pentru a face să cadă praful în potir și a împărtăși cu el enoriașii, alții luînd icoanele drept nași pentru copiii lor [1359].

Povești dintre cele mai extravagante circulau despre minunile făcute de icoane, privite ca ființe vii, proferînd vorbe, vărsînd valuri de sînge atunci cînd evreii le străpungeau cu o lance [1360].

Doctrina teologică a cultului icoanelor. Atacurile împotriva cultului icoanelor i-au obligat pe apărătorii săi la instituirea unei doctrine teologice, menită să justifice atît pictarea cît și venerarea icoanelor. Tratatul *De Imaginibus* al sfîntului Ioan Damaschin (pe la anul 730) [1361], a inspirat hotărîrile Conciliului din Niceea (787), care a combătut Conciliul iconoclast din anul 754.

În cea de a IV-a sesiune a sa, el a adunat toate pasajele biblice și patristice care justificau cultul icoanelor [1362] și în profesiunea sa de credință (ὅρος) Conciliul a declarat :

[Reprezentările crucii, precum și ale chipurilor sfinte, fie că sînt făcute din culori sau din piatră, trebuie puse pe vase, pe îmbrăcăminte, pe ziduri, pe case și pe drumuri. Cu cît ele se vor privi mai mult, cu atît vor fi pomeniți cei pe care îi reprezintă, cu atît mai mult ne vor îndemna să le venerăm, sărutîndu-le, prosternîndu-ne în fața lor (ἀσπασμὸν καὶ τιμητικὴν προσκύνησιν), fără a le mărturisi totuși veritabila adorație (τὴν ἀληθινὴν λατρείαν), care i se cuvine numai lui Dumnezeu. Lor li se vor oferi însă tămîie și lumînări cum se face pentru Sfînta Cruce și pentru Sfintele Evanghelii ... *Cine venerează o icoană, venerează persoana pe care ea o reprezintă* [1363].]

Pe timpul celei de a doua perioade iconoclaste, această doctrină a devenit mai sistematică și uneori mai dezvoltată. Lucrarea *Antirrheticus* a patriarhului Nikefor (806—815) stabilea valoarea imaginilor și a oricăror arte religioase, ce era considerată ca o predică figurată : „*Vederea conduce la credință mai bine decît auzul*", scria el, și, sprijinindu-se pe psihologia neoplatonică a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, el demonstrează că ceea ce este așezat în fața ochilor se imprimă mai puternic în suflet și pătrunde

prin percepție în partea afectivă a omului. *Imaginea nu se adresează, prin urmare, numai analfabeților, ci tuturor celor care iau parte la tainele bisericești* [1364].

Scrisoarea celor trei patriarhi din Orient adresată lui Teofil (836) adaugă acestei apologii noi argumente, în special faptul că „Fiul Domnului întrupîndu-se, este normal ca Iisus să fie prezentat în viața sa pămînteană; dar patriarhii se bazează mai ales pe icoanele acheiropoiete și miraculoase, pe care le enumeră [1365].

[Acestea sînt: 1. Icoana din Edessa: 2. Fecioara din Lydda (Diospolis); 3. Fecioara sfîntului Luca; 4. Fecioara sculptată de Sfîntul Petru la Aenea lîngă Lydda; 5. Icoana Mîntuitorului de la Beirut, pe care un evreu a împuns-o cu o lance și din care a curs sînge; 6. O altă icoană a lui Hristos pe care a străpuns-o un evreu cu sabia după care a aruncat-o într-un puț la Sfînta Sofia, de unde s-au revărsat valuri de sînge; 7. Icoana lui Hristos aruncată în mare de către patriarhul Ghermanos pe vremea persecuției lui Leon al III-lea și care a fost purtată de valuri pînă la gurile Tibrului, de unde a fost dusă papei Grigore al II-lea, care a depus-o în bazilica Sfîntul Petru.]

Dar Teodor Studitul mersese și mai departe. Felicitîndu-l pe spatharos-ul Ioan pentru faptul că a ales ca naș pentru fiul său icoana Sfîntului Dimitrie, el compară credința acestuia cu cea a Centurionului. Copilul devenise în acest fel fiul spiritual al sfîntului: „*Este însuși martirul, prezent sub aspect spiritual, cel care servește ca naș copilului*" [1366], *doctrină inteligibilă numai pentru cei cuvioși* adaugă el, *și inaccesibilă urechilor profane*. Pentru el doctrina icoanelor este independentă de teologie. Este evident că Persoana Cuvîntului o dată ce apare în natura umană, este prezentă și în icoană. În acest fel, prezența reală a divinității ar fi identică în icoana Mîntuitorului și în împărtășanie [1367].

După victoria ortodoxiei (sec. IX—XV). Victoria definitivă a iconodulilor s-a soldat cu dezvoltarea prodigioasă a fabricării și a cultului icoanelor, care a trecut pe primul plan în practicile religioase. Crearea iconostaselor demonstrează, cum am văzut mai înainte, locul pe care îl ocupau icoanele în cadrul liturghiei. Cultul icoanelor făcea parte integrantă din dogmele Bisericii ortodoxe și misionarii bizantini l-au introdus în toate țările pe care le-au convertit la creștinism, în Bulgaria, în Serbia, în Țările Române și în Rusia, unde au găsit un teren deosebit de favorabil. În plus, icoanele, ușor de transportat, au fost

introduse în Italia și în tot Occidentul, unde au exercitat o influență asupra dezvoltării artei și a iconografiei religioase [1368].

În Orient, preocupări noi reveneau de acum încolo artiștilor : să facă din imagini privite ca subiect istoric, un simbol plin de idei, să subordoneze naturalismul puterii de expresie și să fie în strînsă legătură cu doctrina Bisericii și cu zelul credincioșilor, care veghează cu gelozie asupra purității tipurilor. Se resping acele icoane care au o expresie prea omenească, cum era Fecioara alăptînd Pruncul [1369].

Moda icoanelor acheiropoiete s-a propagat, iar cultul lor a cunoscut un triumf strălucitor o dată cu mutarea la Constantinopol a icoanei din Edessa, mandylionul, în vremea lui Romanos Lekapenos, ca urmare a victoriei lui Ioan Kourkouas în Orient (primăvara anului 943) și a unor lungi tratative care au durat aproape un an. La 15 august 944 Romanos fiind bolnav, cei doi fii ai săi și Constantin Porfirogenetul, după ce au plimbat în mod solemn icoana în jurul Marelui Zid, au depus-o la Sfînta Sofia, apoi la biserica Boucoleon, unde se găseau relicvele Patimilor [1370].

Începînd din această epocă, reputația mandylionului s-a răspîndit în întreaga Europă. S-a reprodus în biserici, în Cappadocia [1371], în Rusia [1372]. I s-au făcut mai ales copii, la fel de venerate ca și originalul, iar una dintre ele, păstrată la Roma, a devenit celebră sub numele de *Chipul Sfintei Veronica*, despre care nu poate fi vorba înainte de începutul secolului al XIV-lea [1373]. Una dintre cele mai frumoase și mai bine păstrate este *Sfîntul Chip* de la catedrala din Laon, mască într-adevăr tragică, cu o inscripție slavonă. Se presupune că ea a fost adusă de Giacomo Pantaleone (viitorul papă Urban al IV-lea), nunțiu apostolic în Polonia, de unde s-a întors în anul 1248 și a fost dată sorei sale, Sibylla, stareță a unei mănăstiri din Laon [1374].

Se venera, de asemenea, Sfînta Cărămidă, adusă la Constantinopol în vremea lui Nikefor Fokas în anul 968 și pe care figura lui Hristos se imprimase după contactul ei cu Mandylionul din Edessa [1375]. În sfîrșit, în anul 975 Ioan Tzimiskes a adus din campania în Siria icoana de la Beirut, citată mai sus, străpunsă de un evreu și al cărei sînge, după spusele unui pelerin rus, se mai vedea încă în secolul al XV-lea [1376].

Icoanele în secolele IX—XV. Începînd din secolul al XII-lea, s-a instaurat obiceiul de a se prezenta icoanele în rame scumpe şi, în curînd, acestea au fost acoperite literalmente în argint, împodobite adesea cu pietre preţioase. Această îmbrăcăminte θριγγία, nu lasă uneori să se vadă decît figura şi mîinile subiectului. Obiceiul acesta este atestat înainte de anul 1204 [1377]. În biserici se aşterneau sub icoane văluri de ţesături scumpe, cusute pe pînză şi pe care erau puse cruci pectorale sau iconiţe [1378].

N-au mai rămas multe icoane care ar data din secolul al IX-lea sau de la începutul secolului al X-lea. Un exemplar din această epocă este păstrat la Mănăstirea Vatopedi (Athos) şi se spune că ar fi aparţinut împărătesei Teodora, soţia lui Teofil (moartă după anul 856). Ea o reprezintă în bust pe Fecioara *(Glykofilusa)*, ţinînd cu tandreţe maternă pruncul pe braţul drept, obrazul său lipit de al lui Iisus, ochiul său drept îndreptat spre ochiul stîng al Fiului ei care se uită spre mamă. Expresia maternă este însoţită de o gravitate tristă. Figurile se detaşează pe un fond galben-portocaliu, menit să pună în evidenţă figurile şi pliurile voalului şi ale mantiei [1379].

Din vremea Comnenilor datează „Fecioara de la Vladimir" (Muzeul Istoric din Moscova), adusă de la Constantinopol la Suzdal de către prinţul Andrei în anul 1155, una din capodoperele epocii bizantine. În această icoană regăsim atitudinea emoţionantă a celor două obrazuri, unul lîngă altul, dar Mama stă într-o poziţie mai dreaptă şi expresia ei este mai tristă. Este Fecioara Milostivă (Eleousa), care prevesteşte sacrificiul însîngerat, în timp ce expresia de tandreţe a Pruncului, care încearcă să-şi consoleze Mama, este cu adevărat mişcătoare [1380].

Această icoană este contemporană cu renaşterea artistică din secolele al XI-lea şi al XII-lea şi cu crearea stilului monumental în decoraţia picturală, inspirată, adesea, de modelele antice. Totuşi, icoana, deşi este influenţată de această evoluţie, care îi dă un plus de nobleţe, păstrează pînă la capăt legea sa proprie. Pentru a-ţi da seama de aceasta, este suficient să compari acelaşi subiect; tema coborîrii în Limb (Anastasis) tratată într-o icoana bizantină din secolul al XII-lea [1381] şi în mozaicul mural de la biserica din Dafne. În cele două imagini compoziţia are acelaşi echilibru: grupurile celor drepţi formează două mase, cu Iisus între ele. Dar în mozaicul de la Dafne Mîntuitorul, văzut din semi-profil, poartă în

mînă crucea cu dublă traversă. El înaintează cu pași mari, călcînd în picioare porțile Infernului, unde zace Hades în lanțuri, îl apucă pe Adam de o mînă și îl scoate dintr-un sarcofag. În icoană, însă, Iisus este văzut din față, ținînd ambele mîini întinse. Adam se scoală singur din sarcofag, iar cei trei profeți, în loc să fie văzuți în perspectivă, sînt eșalonați la dreapta lui Hristos și cu ochii ațintiți spre privitor[1382].

În continuare, transformările artei monumentale s-au manifestat și în arta icoanei. Astfel, în epoca Paleologilor, ea a dobîndit noțiunea de spațiu ; peisajele sînt mai bogate și în ele se găsește un sens mai real al mișcării, dar se păstrează totodată tradițiile, finețea desenului, simbolismul liniilor și căutarea expresiei[1383]. Capodopera acestei școli se află în Rusia și anume *Sfînta Treime* de Andrei Rubilov, „Rafaelul rus", format la școala artei bizantine. Sfînta Treime este figurată, ca în Bizanțul acelei epoci, prin cei trei îngeri primiți de Avraam. Cele trei figuri, de o delicatețe aproape feminină, sînt dispuse cu o simetrie care nu este nici exigentă, nici minuțioasă iar înclinarea capetelor lasă impresia unei conversații între cei trei îngeri[1384]. În acea epocă arta icoanei nu numai că a atins apogeul său, dar chiar s-a substituit artei monumentale în decorarea bisericilor, pe la jumătatea secolului al XIV-lea. Noua școală a luat naștere în Creta, țară a numeroși pictori de icoane, dintre care mulți au emigrat la Veneția. Acolo s-a născut, în secolul următor, cel care avea să fie numit El Greco[1385].

Materialul din care se făceau icoanele. Icoanele considerate capodopere au fost pictate în *tempera*, conform celei mai vechi tradiții, dar, din secolul al X-lea, s-au făcut icoane din alte materiale : icoane din mozaic cu smalțuri de o finețe extraordinară, ca Sfînta Ana din Vatopedi, Sfîntul George de la Luvru etc.[1386] ; icoane în relief, din marmură[1387], din steatit[1388], din piatră dură[1389], din pămînt ars[1390], dar ele n-au cunoscut niciodată faima chipurilor pictate după procedeele antice.

Evlavia față de icoane. Cultul icoanelor în secolul al XV-lea nu numai că nu-și pierduse nimic din zelul său, dar, în devoțiunea intimă, el constituia practica principală și deținea un loc considerabil în manifestările publice. Putem judeca acest lucru după informațiile pe care

călătorii care au vizitat Constantinopolul în vremea Paleologilor, ca Ștefan din Novgorod în anul 1350[1301], Clavijo în anul 1403[1392], Pero Tafur pe la anul 1438[1393], ni le-au dat despre procesiunea săptămînală a *icoanei Sfîntului Luca*. În mijlocul unei mulțimi imense și precedată de un numeros cler, care cîntă rugăciuni, un singur om purta icoana pe umerii săi, fără nici un semn de oboseală, în pofida greutății ei.

CAPITOLUL IX

Superstiții și heterodocși

I. Superstițiile

Devierea sentimentului religios, care se manifesta adesea în cultul relicvelor și al icoanelor, se datora supraviețuirii practicilor păgîne, pe care creștinismul nu le eliminase. În Bizanț, aceste practici erau numeroase, fără deosebire de clasă socială, atît la aristocrația cea mai rafinată cît și la oamenii din popor. În zadar Părinții Bisericii și Conciliile tunau și fulgerau împotriva lor[1394]; creștinii cei mai convinși erau atașați de ele. Împărații, care condamnau magia și o asemănau, în legile pe care le promulgau, cu apostazia, aveau ei înșiși o mare încredere în astrologie și în profeții[1395]. Oamenii eminenți precum Psellos, Kerularios, Niketas Choniates credeau în puterea magiei, în prevestiri și în oracole[1396].

Magia și vrăjitoria. Magia se trăgea din religia dualistă din Iran[1347]. Printre maniheiștii deportați în Tracia se găsea și secta Euchiților (cei ce se roagă) care practicau cultul lui Satana, considerat ca fiul cel mare al lui Dumnezeu, și al demonilor săi[1398]. Prin magie se înțelegea totalitatea procedeelor care permiteau să-i cheme, să-i întrebe și să obțină serviciile lor, pentru a se răzbuna pe altcineva. Psellos, care a compilat toate lucrările despre magia antică, împărțea demonii în șase categorii care trăiau

în şase medii şi anume: în aer, în eter, în foc, în pămînt, în apă, în subteran[1399].

Credinţele populare. De fapt, credinţa în existenţa unor fiinţe răufăcătoare, care interveneau fără încetare în viaţa oamenilor, era universală. Poporul credea în existenţa lui Gello, demon femelă, răpitoare de copii, cărora le sugea sîngele. Vrăjitoare înaripate absorbeau fluidul vital al pruncilor şi copiii astfel devitalizaţi erau denumiţi γιλλόδρωτα. Dar, împotriva acestor pericole, mamele aveau formule de descîntece şi chemau în ajutor anumiţi sfinţi[1400].

[Într-o zi a fost trimisă la tribunalul unui judecător, care era tatăl patriarhului Tarasios (784—806), o biată femeie acuzată că ar fi ucis prin vrăjitorie copii sugari, strecurîndu-se prin rosturile uşilor încuiate ale unei case. Judecătorul, neputînd admite această versiune, a achitat-o pe acuzată; împăratul, care le urmărea pe vrăjitoare, a cerut recurs, dar a fost obligat să recunoască justeţea sentinţei tribunalului[1401]. În anul 717, locuitorii din Pergam, asediaţi de către arabi, au ucis o femeie care sta să nască, împreună cu pruncul ei, apoi au fiert copilul într-o căldare cu apă şi fiecare războinic a fost pus să-şi ude mîna în această apă înainte de a porni la luptă. Această crimă monstruoasă nu a împiedicat, însă, cucerirea oraşului[1402].]

Se credea, de asemenea, în deochi[1403] iar luntraşul infernului, Charon, a devenit un hoţ nocturn[1404].

Vrăjitorii şi ritualurile lor. Cele mai vechi informaţii asupra acestor practici, şi posterioare erei creştine, sînt tăbliţele magice de plumb descoperite în toate provinciile imperiului, în special în Africa şi în provinciile greceşti. Minuscule şi înfăşurate strîns, în aşa fel încît să poată fi cu uşurinţă ascunse într-o haină, acestea au fost studiate cu o adevărată isteţime de către A. Audollent. Aceste *tabellae defixionum* erau destinate a face rău unui duşman sau unui rival şi a obliga puterile supranaturale să înfăptuiască această răzbunare. Numai vrăjitorii de profesie erau în stare să redacteze aceste texte, după un vocabular special, grec şi latin, să deseneze figura victimei şi pe cea a demonului invocat, Hecate, Persefona, Mercur şi zeul egiptean Seth. Un mare număr din astfel de tăbliţe au fost găsite în morminte. Oamenii se foloseau de ele pentru a îndepărta un rival în dragoste, pentru a cîştiga un proces, pentru a obliga un hoţ să restituie ce a furat. Vizitiii de la toate hipodromurile Imperiului se foloseau mult de acestea pentru a-şi întrece rivalii[1405].

Împărații romani și bizantini n-au încetat niciodată urmărirea autorilor acestor vrăjitorii, dar marele număr de legi precum și hotărîri ale conciliilor demonstrează cu prisosință ineficacitatea lor.

Despre aceasta aduce mărturii și viața lui Sever, patriarh de Antiohia (512—518). Studiind la Beirut, el avea și magicieni printre colegi: unul dintre aceștia, Ioan Foulon, născut la Teba în Egipt, fiind denunțat, a avut multe necazuri pentru a evita arderea pe rug și a trebuit să-și ardă toate cărțile de magie; acest incident a avut ca rezultat o serie de percheziții la toții studenții bănuiți de magie și confiscarea cărților lor, care au fost transformate într-un rug imens[1406].

Cronicile din epoca iconoclastă se referă adesea la întîmplări de acest gen. Vedem, de exemplu, vrăjitori ținînd în mod deschis adunări într-o piață din Constantinopol în pofida edictelor lui Constantin al V-lea[1407]. Mai tîrziu, împăratul Nikefor încălca legea, învățînd de la paulicieni formula prin care s-ar putea veni de hac prin procedee magice unui patriciu răsculat: un taur era înjunghiat într-o groapă, în timp ce basileul măcina de-a-n-doaselea într-o moară o haină a celui răsculat, recitînd formule de vrajă[1408]. În sfîrșit, patriarhul Ioan Hylilas (Grămăticul) (837—843), un oriental, pe numele său adevărat Morocharzanios, era versat în toate metodele de vrăjitorie[1409]. El își amenajase un laborator subteran într-o casă situată dincolo de Bosfor, aparținînd fratelui său, patriciul Arsarber și, prin reluarea unor procedee ale anticilor (examinarea unui ficat, lighean și inel, formule de vrajă, evocarea morților), încerca să prevadă viitorul. Se povestea că prin practicile sale reușise să vrăjească pe căpeteniile unor bandiți care îngroziseră imperiul, obținînd dispariția acestora[1410].

În toate timpurile, magia a intervenit în viața publică și privată a Bizanțului. În timpul patriarhatului lui Fotios, niște ticăloși au profanat mormîntul unui păgîn pentru a găsi bani. În acest scop au omorît un cîine, pe care l-au mîncat, crezînd că astfel vor obliga pămîntul să le dea comoara. Dezamăgiți și vinovați de *miarofagie* (consumare de alimente spurcate), și-au mărturisit greșeala și au primit o penitență[1411].

Aproximativ în același timp, în anul 913, basileul Alexandru, sfîrșind cu dezmățurile din cauză de neputință, s-a confesat unor vrăjitori care l-au trimis la Hipodrom

să aprindă lumînări şi să ardă tămîie în faţa statuilor semnelor zodiacului, acoperite de veşmintele sale. El moare la întoarcerea din această expediţie[1412].

În secolul al XII-lea, vrăjitoria se mai folosea chiar la curtea lui Ioan Comnenul unde împărăteasa Zoe, de origine rusă, a adus vrăjitori de la Kiev, cărora ea li se încredinţează în timpul unei boli grave, ca aceştia apoi să fie acuzaţi de moartea ei[1413]. Sub Manuel Comnenul cazurile de vrăjitorie au fost mai numeroase ca niciodată. Cu toate acestea, pedepsele au devenit mai puţin aspre, iar credulitatea s-a menţinut. Chiar favoritul basileului, Alexios Axouch, a fost acuzat că ar fi vrut să-l omoare pe împărat, cu ajutorul puterii pe care o avea de a zbura şi de a pătrunde în apartamente. Ca urmare, el a fost închis într-o mănăstire[1414].

Andronic I Comnenul, Alexios al III-lea şi mai ales împărăteasa Eufrosina erau înconjuraţi de magicieni şi de astrologi[1415]. În secolul al XIV-lea Nikefor Gregoras, Pachymeres, Teodor Metochites, reprezentanţi ai elitei intelectuale, se interesau de ghicirea viitorului, de oracolele caldeene, de enigmele Cabalei[1416].

Cunoaşterea viitorului, iată ce n-a încetat niciodată să pasioneze Bizanţul.

II. Amulete şi exorcisme

Împotriva vrăjilor se foloseau amulete şi talismane. Mamele atîrnau aceste obiecte la gîtul copiilor, le înfăşurau mîinile şi picioarele cu stofă roşie, iar la încheietura mîinii le atîrnau clopoţei de metal etc[1417]. Şerpii, care urcau pe coloana din Delfi de la hipodrom, erau consideraţi ca talismane împotriva confraţilor lor[1418].

Moda acestor practici reiese, de altfel, din numărul considerabil de amulete descoperite în cursul săpăturilor şi adunate în colecţii. Unele, datînd din primele secole ale erei noastre, provin de la sectele gnostice[1419]. Acestea sînt uneori sub formă de brăţări cu inscripţii şi însemne creştine, dar cel mai adesea erau medalioane cu găuri de atîrnare. Existau formule împotriva deochiului, cu invocarea lui Solomon, reprezentat gonind demonii[1420], precum şi reţete împotriva durerii de stomac, pentru a împiedica vinul să se altereze (versetul 8 din psalmul XXXIII : *gustaţi şi vedeţi că bun este Domnul*), împotriva

bolilor la măgari etc. Aceste rețete, luate de la autori antici, sînt extrase din *Geoponika* și *Hippiatrika* dedicate lui Constantin Porfirogenetul. Este vorba, prin urmare, de amulete posterioare secolului al X-lea[1421].

[O curioasă formulă profilactică o reprezintă careul magic, compus din cinci cuvinte a cîte cinci litere fiecare, ce se pot citi în toate sensurile și care par a fi lipsite de orice semnificație. Descoperit pe inscripțiile păgîne din Galia, în litere latine, pe la anul 1837[1422], a fost regăsit în caractere grecești pe cioburi (ostraka) și pe papirusuri creștine din Egipt, însoțite de un alt careu și de formule de rugăciune destinate să vindece bolile, cu invocarea a trei demoni : *Eiouch*, *Barouch*, *Baroucha*[1423].]

CΑΤΩΡ		SATOR
ΑΡΕΠΩ	αλφα	AREPO
ΤΕΝΗΤ	λεων	TENET
ΩΠΕΡΑ	φωνη	OPERA
ΡΩΤΑC	ανηρ	ROTAS.

[Mai recent, părintele de Jerphanion a descoperit aceeași formulă în mai multe capele rupestre din Cappadocia și, ceea ce este straniu, primele trei cuvinte sînt date ca nume celor trei păstori în reprezentările Nașterii Domnului[1424].]

Careul magic a mai fost descoperit și la Dura-Europos (1932) și la Pompei (1937)[1425]. La începutul secolului al XIV-lea, Manuel Moschopoulos, discipol al lui Maximos Planudes, dînd caracterelor careului valoarea lor numerică[1426], a studiat mijloacele de a construi cu numere careuri asemănătoare, dar fără a le conferi o valoare magică[1427]. Explicațiile date în zilele noastre (semn de recunoaștere a creștinilor sau a evreilor) nu reușesc să convingă[1428]. Ceea ce nu se poate nega este faptul că avem de-a face cu o formulă profilactică, creată într-o țară de limbă latină, dar răspîndită în Orient ca și în Occident și folosită atît de către evrei cît și de creștini. Originea evreiască este mai verosimilă, dar popularitatea careului magic în Occident era încă mare în epoca modernă[1429].

III. Astrologia

Originile. Astrologia ca și magia, este într-un fel rămășița unei vechi religii de origine caldeeană, foarte răspândită în lumea greco-romană la sfîrșitul antichității. Principala sa dogmă era credința în solidaritatea, în simpatia universală ; aștrii, care sînt divinități, exercită influența

lor asupra caracterelor ființelor umane[1430]. Astrologii constituie horoscopul unui copil după poziția aștrilor existentă la nașterea sa. Caracterul jovial se datorește nașterii copilului în zodia lui Iupiter, care se opune celei a lui Saturn. Venus favorizează îndrăgostiții, Mercur pe oamenii de afaceri. Revoluțiile stelelor hotărăsc destinele oamenilor și ale obiectelor [1431]. După moarte, sufletele traversează diferitele ceruri. Luna este o barcă celestă, care străbate cele douăsprezece semne ale zodiacului, îi protejează pe marinari și pe pirați, dar ea este privită, de asemenea, ca locul unde stau morții[1432]. Dogma simpatiei universale coincidea cu doctrinele stoicilor, care au contribuit la răspândirea astrologiei în țările elenistice, apoi în lumea romană[1433].

Astrologia în Bizanț. Astrologia a fost la început tot atît de rău văzută de stăpînire ca și magia. Împărați, ca Honorius, precum și conciliile au condamnat-o, dar pe la sfîrșitul secolului al IV-lea, autori creștini au încercat să pună de acord religia lor cu astrologia. De altfel, tratate cum este *Compendium*-ul lui Hefaistion din Teba (pe la anul 380) sau *Dialogul lui Hermippos* (secolele V-VI) nu fac decît să reproducă opere egiptene din epoca Lagizilor, ca cea a lui Hermes Trismeghistos, presupus autor de cărți referitoare la natura și la influențele celor douăsprezece semne ale zodiacului[1434]. Manuscrisele sînt însoțite de comentarii ale astrologilor (*mathematici*), care stabilesc horoscoape în legătură cu conjuncția aștrilor. Se pot citi aici horoscoapele unui mim, al cărui talent este favorizat de constelația Maimuței, cel al unui băieș, al unui pescar de toni, al unui dansator, al unor înalți funcționari [1435].

În Bizanț, astrologia a fost asimilată încetul cu încetul în viața curentă și s-a bucurat de favoare în fața puterii imperiale. Din secolul al XII-lea datează două poeme astrologice, cel al lui Teodor Prodromos dedicat Irenei, soția sevastocratorului Andronic, al doilea fiu al lui Ioan Comnenul și, ceva mai tîrziu, cel al lui Ioan Kamateros, *epikanikleiou*[1436], dedicat lui Manuel Comnenul. Alături de aceste compilații savante, care descriu planetele, zodiacul, conjuncțiile și opoziția stelelor, existau tratate populare, la îndemîna tuturor[1437].

Doctrina. Din aceste tratate rezultă că aștrii nu mai sînt considerați zei, dar ei au primit de la Creator anumite

însuşiri. Aşa cum piatra magnetică atrage fierul, aştrii acţionează asupra oamenilor. Cele şapte planete le determină destinul, dar alte influenţe pot modifica această acţiune. Puterea planetelor depinde de natura lor, de asocierile sau de aspectele lor, de locul (casa) din cer pe care îl ocupă în momentul unei naşteri. Există douăsprezece case ale cerului care corespund celor douăsprezece semne ale zodiacului. Fiecare din acestea corespunde unei vîrste sau unui aspect al vieţii umane: boli, căsătorii, bogăţii, putere imperială etc. Ascendentul (κράτος) era punctul zodiacului care răsărea la orizont în momentul unei naşteri şi care permitea să se determine horoscopul unui copil[1438]. În aceasta nu era nimic nou. Întreagă această doctrină deterministă, care prezicea ceea ce ar însemna viaţa unui om începînd de la naşterea sa, fusese elaborată pînă în cel mai mic detaliu la sfîrşitul antichităţii şi continua să aibă în Bizanţ acelaşi succes ca şi la Roma şi Alexandria şi vremea cezarilor.

Practica. Consultarea astrologilor nu era la îndemîna oricui. Astfel, mai ales aristocraţia era cea care le furniza o clientelă şi, în primul rînd, împăraţii. De exemplu, în anul 792, Constantin al VI-lea, fiind pe punctul de-a da o bătălie cu bulgarii, a consultat astrologii care însoţeau armata. Unul dintre ei, Pankratos, i-a prezis victorie: în realitate, împăratul a suferit o grea înfrîngere şi Pankratos s-a numărat printre morţi[1439]. Inutil să amintim că eşecuri de acest fel nu afectau credulitatea publică.

În secolul al XII-lea astrologia făcea furori. Alexios Comnenul îi era potrivnic şi îi reproşa că abate oamenii de la credinţa în Dumnezeu, dar, deşi n-o recomanda, el n-a încercat niciodată să o proscrie[1440]. De altfel, este interesant de ştiut ce anume gîndea fiica sa, Anna Comnena, despre astrologie. Ea o prezintă ca pe o ştiinţă descoperită recent, pe care anticii Platon sau Manethon o ignorau, dar aici erudiţia ei este deficitară. Ea a recunoscut că această ştiinţă (ἐπιστήμη) a progresat mult sub domnia tatălui său şi mărturiseşte că ea însăşi se ocupa de aşa ceva, dar adaugă ea, pentru a-i cunoaşte inutilitatea (ματαιολογία)[1441].

Ca urmare a acestor reflecţii, care denotă incertitudinea, ea dă cîteva informaţii asupra principalilor astrologi ai timpului său. Seth (după nume, probabil un sirian) prezisese moartea lui Robert Guiscard în anul 1085.

Un egiptean din Alexandria anunța viitorul cu ajutorul zarurilor și fără a se folosi de astrolab; basileul l-a exilat la Rodosto, suportîndu-i întreținerea. Un alt egiptean, Eleutheros, era, de asemenea, celebru prin prezicerile sale. Ateniânul Katanakes prezisese un deces în familia imperială, dar de fapt a murit doar un leu din menajeria palatului. Altădată el a anunțat moartea lui Alexios, dar în realitate a murit mama basileului, Anna Dalassena. Alexios nu l-a alungat din Constantinopol, deoarece „falsitatea prezicerilor sale era suficientă pentru a demonstra deșertăciunea acestora[1442].

Manuel Comnenul, spre deosebire de bunicul său, avea mai mare încredere în astrologie, ca de altfel cea mai mare parte a celor din jurul său și a curtenilor[1443].

[În anul 1154, Manuel, aflat în război cu regele Siciliei, trimite împotriva lui o flotă comandată de unchiul său Constantin Anghelos dar nu o lasă să pornească decît după ce și-a consultat astrologii. Plecarea a avut loc, dar aceștia și-au dat seama de comiterea unei greșeli în calculele lor. Manuel a trimis imediat pe urmele lui Constantin o galeră rapidă, cu ordinul de a-l întoarce din drum și flota nu și-a reluat expediția decît după observarea minuțioasă a stelelor. Expediția a eșuat, Constantin a fost luat prizonier și Manuel a trebuit să încheie pace cu Guillaume I[1444]. Același basileu l-a pus pe cronicarul Mihail Glykas să redacteze o *Apărare a Astrologiei* împotriva unui călugăr de la Mănăstirea Pantokrator, care îl atacase și îl acuzase de sacrilegiu[1445]. Cînd a avut un fiu, în anul 1180, el a cerut să i se facă horoscopul, iar cînd a fost vorba să-i dea un nume, și-a amintit de o prezicere, potrivit căreia dinastia Comnenilor va da atîția împărați cîte litere vor intra în cuvîntul (αἷμα) *aima* (sînge, neam). Existaseră deja trei împărați cu numele Comnen: noul născut ar fi al patrulea, dacă numele său va începe cu litera A: l-au numit prin urmare, Alexios[1446]. Cu puțin timp înaintea morții sale, astrologii i-au prezis că va mai trăi încă 14 ani iar el credea în aceasta chiar și în timpul agoniei, pe cînd patriarhul îl îndemna să se gîndească la mîntuirea sa[1447].]

Dacă Manuel, spirit luminat și foarte instruit, era atît de superstițios, ce să mai spunem de mediocrii și incapabilii săi urmași! Alexios al III-lea (1195—1203) era înconjurat de astrologi, fără permisiunea cărora el nu îndrăznea să facă un pas, ajungînd să aștepte semne favorabile chiar și pentru a se putea deplasa de la Marele Palat la Palatul Blacherne[1448].

În secolul al XIV-lea, Nikefor Gregoras a încercat să dea astronomiei științifice locul pe care îl merita, ocupîndu-se de prezicerea eclipselor[1449], dar acest fenomen era privit la Bizanț ca un semn premergător unui eveniment important. Or, Andronic al II-lea, care îi ceruse lui Gre-

goras să-i prezică viitorul, a murit la 13 februarie 1332, în vîrstă de 74 ani, la 74 de zile după eclipsa de soare din 30 noiembrie 1331[1450]. Această coincidență a fost remarcată. Nikefor Gregoras a fost unul din primii greci din Evul Mediu care a denunțat deformarea astronomiei de către astrologi, de unde și ura pe care și-a atras-o asupra sa [1451].

IV. Oracole, prezicători, explicarea viselor

Se poate spune că în Bizanț superstițiile erau multiforme. Toate mijloacele erau bune pentru a cunoaște viitorul: zarurile, boabele de grîu, examinarea cenușii, aspectul icoanelor. „Nu lipsea dintre acestea decît zațul de cafea"[1452].

Dar profețiile nu erau întotdeauna inofensive pentru stăpînire. Erau numeroși aceia cărora prezicătorii, uneori persoane respectabile, le prevesteau puterea supremă, ca patriarhul Eutychios care a prevestit acest lucru lui Iustin al II-lea cu trei ani înainte de urcarea sa pe tron[1453], sau ca un călugăr care le-a prezis aceasta lui Leon Armeanul și lui Mihail al II-lea, Gîngavul [1454]. Un alt călugăr i-ar fi prezis lui Leon Armeanul o domnie de 72 de ani, cu condiția ca el să suprime din nou cultul icoanelor[1455].

Teofil, care avea un gust pronunțat pentru științele oculte, l-a scos pe viitorul patriarh Metodiu din temniță unde îl închisese pe motivul că era iconofil, după care, datorată înțelepciunii sale, l-a trimis într-o expediție împotriva sarazinilor. Un prizonier sarazin i-a prezis că fiul său îi va urma la tron, apoi că familia Martiniakos ar ocupa tronul pe o durată de mulți ani[1456]. Imediat, basileul l-a obligat pe capul acelei familii să se călugărească[1457].

Leon al VI-lea, al cărui caracter capricios se asemăna cu cel al lui Teofil, condamna magia, dar avea încredere în prevestire și se dădea el însuși drept profet, cum o dovedesc oracolele care îi sînt atribuite. Pe patul său de moarte el i-a prezis fratelui său Aleaxndru că nu va mai trăi decît treisprezece luni[1458].

Este de la sine înțeles că un mare număr dintre aceste prevestiri erau inventate *post-factum*, cum o dovedește precizia cu care Niketas, episcop de Khonae în Frigia, ar fi dezvăluit lui Manuel Comnenul tot ceea ce urma să se întîmple în timpul domniei sale[1459].

Recurgerea la Judecata lui Dumnezeu. Adversarii ocultismului, care doreau totuşi să cunoască viitorul, recurgeau la judecată lui Dumnezeu. Alexios Comnenul, ezitînd între două planuri de luptă împotriva turcilor, le-a înscris pe două tăbliţe pe care le-a aşezat în mod solemn în prezenţa clerului şi a şefilor armatei în altarul Sfintei Sofia, după care şi-a petrecut noaptea în rugăciuni. A doua zi dimineaţa, un preot a luat una dintre tăbliţe: era cea care recomanda ofensiva împotriva turcilor, iar rezultatul a fost victoria de la Philomelion (1095)[1460].

La fel, Andronic al II-lea, temîndu-se pentru viaţa unei fiice nou-născute (el pierduse mai multe), a aprins douăsprezece lumînări în onoarea celor doisprezece apostoli, fiecare lumînare primind numele unui apostol. Copilul a primit numele de Simonida, lumînarea Sfîntului Simon stingîndu-se ultima[1461].

Interpretarea viselor. Visele deţineau un loc important în preocupările oamenilor. Am menţionat deja că, printre cărţile pe care un împărat le lua cu el în expediţiile războinice, figura *Oneirokritis* (Explicarea viselor) a lui Artemidor, contemporan cu Marc Aureliu[1462], precum şi *Explicarea prezicerilor şi a faptelor întîmplătoare* (βιβλίον συναντηματικόν). Se găseau oricînd persoane sensibile, care pretindeau că sînt în stare să explice toate visele. Armeanul Vardan (Bardanes) a fost exilat de Tiberiu al III-lea pentru că visase că era basileu. După ce consultase şi un pustnic, s-a lăudat faţă de un prieten, care l-a divulgat[1463].

Şi mai dramatic fusese visul lui Leon Armeanul, cînd acesta îl ţinea închis la palat pe Mihail Gîngavul, acuzat de complot. Acest vis, în care el l-a văzut pe patriarh dînd ordin lui Mihail să-l omoare, avea să se realizeze chiar în aceeaşi noapte (24 spre 25 decembrie anul 824)[1464].

Teofanes Continuator, care a povestit această întîmplare, a recunoscut puterea artei divinatorii şi justeţea interpretării viselor, dar el vedea în aceasta acţiuni diabolice, care nu trebuie puse pe seama unei inspiraţii de origine divină.[1465]

Prezicerile. În Bizanţ, ca şi la romani, se acorda aceeaşi importanţă prezicerilor, pe care o imaginaţie rătăcită le născocea. La debarcarea lui Belizarie în Africa (532),

un soldat, săpînd tranșee, a descoperit un izvor iar aceasta a fost considerată ca o prezicere a victoriei[1466]. În iulie 811, împăratul Nikefor, intrînd în Bulgaria în zodia cîinelui, nici o prezicere nu-i putea fi mai dezastruoasă și el a fost învins și omorît[1467]. Dacă în timpul unei procesiuni, crucile purtate de preoți se mișcau, Teodor din Sykion prezicea mari dezastre[1468]. Un biet zdrențăros se oprește în fața porții unei mănăstiri, egumenul aude o voce care îi spune: „Du-te și deschide-i împăratului!" El nu a ținut seama de aceasta și s-a trezit stîlcit în bătaie. Atunci s-a hotărît să deschidă și a intrat viitorul împărat, Vasile[1469].

Cărți profetice. În biblioteca imperială exista o carte care prezicea destinele Bizanțului, cu picturi reprezentînd împărații. Existența unei aberații de acest gen este atestată de străinii cărora le-a fost arătată[1470]. După mărturisirile lui Anton, episcop de Novgorod, Leon Înțeleptul copiase o astfel de carte pe un sul pe care el l-a descoperit în mormîntul profetului Daniel[1471]. Leon Armeanul, care se temea că va fi asasinat de Mihail Gîngavul, a consultat cartea oracolelor în care s-a descoperit preschimbat într-o fiară sălbatică, pe care un vînător era pe punctul de a o străpunge cu lancea în ziua de Crăciun. Cum aceasta se întîmpla în ziua de 24 decembrie, a refuzat să-l ierte pe Mihail, dar se știe că el nu a putut evita destinul său[1472]. Pînă în ultimele zile ale existenței Bizanțului profețiile cu privire la destinele sale circulau peste tot[1473] și nu făceau decît să înnebunească populația în momentul pericolului suprem.

Interiorul locuinței unui patriarh adept al științelor oculte. În pofida caracterului său părtinitor *Discursul de acuzare*, compus de Psellos împotriva patriarhului Mihail Kerularios, descrie în termeni foarte sugestivi aspectul interiorului unui adept al științelor oculte. Patriarhului îi plăceau obiectele rare și prețioase și primea cu plăcere negustori care îi aduceau farduri, parfumuri montate în aur, perle foarte albe, rotunde sau ovale, o cupă de cristal transparent, un vas de Thericles, „care face mai frumoasă o alegere nouă"[1474] etc. În continuare, urmau astrologii, apoi ghicitorii de mare prestigiu după țara lor, unul ilirian, celălalt persan[1475].

Printre ei se aflau doi călugări, Niketas și Iohannes, care trăiseră multă vreme ca schimnici pe un munte din

insula Chios. Aceştia cărau după ei o ghicitoare, Dositheea, care prevestea viitorul[1476] dar se pare că era isterică. Însoţită de cei doi protectori ai săi, a prezentat patriarhului o şedinţă care l-a convins. Ea începea prin a vorbi pe un ton jos, pronunţînd fraze întrerupte, pe care călugării le repetau drept oracole; în continuare, ca şi Sibilla din Delfi, „neputînd suporta intensitatea spiritului" se ridica de pe pămînt şi descria mişcarea universului, viitorul lumii, ierarhia cerească. Prin vocea ei vorbeau profeţii, martirii, Fecioara, Sfînta Treime, în cuvinte incoerente. Îi vedea pe cei doi călugări transformîndu-se în animale. În realitate era vorba de imagini de autosugestie. Duhurile erau evocate în maniera spiritismului şi Dositheea servea ca medium[1477].

Mihail Kerularios nu numai că accepta ca fiind adevărate profeţiile celor trei aventurieri, dar i-a mai luat şi sub protecţia sa, punîndu-i să se producă în public ca fenomene rare. Ei se introduceau în suita sa pînă în sanctuar. Cărţile în care îşi păstrau oracolele au fost examinate de tribunal, în faţa căruia Teodora îi adusese şi au fost găsiţi vinovaţi de *elenism* şi *chaldaism*. Psellos însuşi, cu o evidentă rea-credinţă, îl acuzase pe patriarh că ar fi adoptat filosofia neoplatoniciană[1478], că ar fi căutat piatra filozofală[1479] şi că i-ar fi frecventat pe cei ce preziceau viitorul după studierea omoplaţilor la animale[1480].

V. Heterodocşi şi eretici

În principiu, nici o dizidenţă religioasă nu era permisă în imperiu, iar ereticii care contraveneau edictelor imperiale erau aspru pedepsiţi, chiar cu arderea pe rug. În practică nu se întîmpla aşa. Evreii, foarte numeroşi, aveau un statut legal şi uneori nevoile politicii externe îi obligau pe împăraţi şi pe patriarhi la o anumită toleranţă. În acelaşi timp, ei nu renunţau la propaganda creştinismului : pe lîngă misiunile externe exista o întreagă operă de propagandă pentru a-i converti şi boteza pe heterodocşii de orice categorie.

Păgînismul. Primele două volume ale trilogiei *Lumea bizantină* au descris măsurile luate împotriva păgînilor şi a ereticilor. Nu vom reveni, dar vom căuta să adunăm dovezile despre modul de viaţă al heterodocşilor imigraţi în imperiu, despre doctrinele şi practicile lor.

Păgînismul și vechile erezii (nestorieni deja refugiați în Persia, iacobiți, samariteni), au dispărut din imperiu o dată cu invazia arabă. Am văzut ce urme lăsase păgînismul în anumite serbări publice precum *Brumalia* și, nemărturisit, în practicile superstițioase. În schimb, păgînismul s-a refugiat în literatură și în artă, unde nu mai prezenta nici un pericol. Un evhemerism naiv, expus în secolul al VI-lea de către Malalas, considera zeii păgînismului nicidecum ca demoni, ci ca foști regi, adorați pentru serviciile pe care le-au adus oamenilor[1481]. Literatura savantă este plină de amintiri și de aluzii mitologice. Bizanțul a creat miraculosul păgîn, pe care avea să-l transmită promotorilor Renașterii. Neo-evhemerismul a produs picturi de manuscrise, care-l arată pe Zeus costumat în basileu, iar statuile zeilor Olimpieni așezate pe coloane[1482].

Noile erezii. Începînd din secolul al IX-lea, au apărut în imperiu doctrine care proveneau dintr-o contaminare a creștinismului cu dogmele împrumutate de la vechile religii orientale. Avea loc un fel de renaștere a gnosticismului și mai ales a vechiului maniheism din vremea Sfîntului Augustin, care provenea din dualismul persan, din credința în existența zeului Ormuzd, cu îngerii săi și a lui Ahriman, cu demonii săi.

Partizanii acestor doctrine, *paulicieni*, *athingani*, *bogomili*, respingeau dogmele Bisericii ortodoxe și pretindeau să-și formeze comunități separate, cu dogmele lor, cu ierarhia lor, cu cărțile lor sfinte, și făceau uneori o propagandă îndrăzneață. Expansiunea lor în Peninsula Balcanică și în special în țările slave, se datora deportărilor de populații orientale îmbibate cu aceste doctrine, de către împărații iconoclaști[1483] și de Ioan Tzimiskes, care a adus la Filippopolis 2 500 de războinici maniheiști din Melitene și din Theodosiopolis, renumiți prin fanatismul și cruzimea lor[1484].

Paulicienii. Paulicienii, fugind de persecuțiile la care erau supuși, emigraseră sub Teofil în teritoriile arabe și întemeiaseră aici un stat teocratic pe care l-a distrus ulterior Vasile Macedoneanul[1485].

Cunoaștem doctrina acestora prin intermediul principalului lor istoric, Petru din Sicilia, pe care Vasile Macedoneanul l-a trimis într-o misiune la șeful lor[1486]. El a fost cel care ne-a informat că denumirea de paulicieni

vine de la unul dintre primii lor apostoli Paul, crescut în regiunea Samosata de către o mamă maniheiană[1487].

Doctrina pauliciană nu este, de altfel, decît un neo-maniheism, după care există două principii. *Părintele ceresc* întruchipat în trei persoane a creat cerul și îngerii; influența sa se exercită asupra lumii suprasensibile. *Creatorul* lumii vizibile, al pămîntului și al oamenilor este în același timp zeul răului. *Mîntuitorul* este un înger, pe care Tatăl ceresc l-a trimis pe pămînt pentru a combate răul. El s-a născut dintr-o femeie, dar căreia nu trebuie să i se atribuie nici un cult. Termenul de *Theotokos* (mama lui Dumnezeu) se aplică Ierusalimului Ceresc, în care Hristos a intrat din dragoste pentru noi.

Paulicienii respingeau Botezul și Împărtășania, apreciind cuvîntul lui Hristos ca fiind unicul mijloc de a comunica cu el, dar ei acceptau sensul nu și litera evangheliei. Priveau crucifixul ca pe o operă blestemată. Numai Hristos era considerat pentru ei adevărata cruce. Profeții și apostolul Petru, slujitori ai zeului pămîntean, nu aveau, după ei, nici o participare la mîntuire.

Ei declarau că doar Biserica Universală era comunitatea adevăraților credincioși. Bisericile lor nu aveau nici un caracter sfînt; acestea erau simple locuri de reuniune destinate rugăciunii (προσευχαί). Nu aveau nici o ierarhie: conducătorii lor, *synekdemoi*, *notarioi* nu se deosebeau de enoriași prin nici un caracter exterior[1488].

Perioada cea mai înfloritoare a acestei secte ar corespunde cu apostolatul lui Sergius (801—835), care, sub numele de Tychikos, discipol al Sfîntului Paul, a reorganizat comunitatea și a întreprins o vastă propagandă în Asia Mică și în Europa. Existau în acea vreme pînă la șapte biserici pauliciene, printre care cea din Corint era considerată biserica-mamă, deoarece fusese întemeiată de Sfîntul Paul[1489].

Athinganii. Athinganii (ἀ-θιγγάνειν), *a nu se atinge* erau înrudiți cu paulicienii, dar, chiar după numele lor, ei priveau ca pe o întinare contactul cu un număr prea mare de obiecte. Ei se bazau pe un verset din epistola Sfîntului Paul către colosseni, care enumeră interdicțiile legale, însă pentru a le lua în bătaie de joc[1490]. Aceștia erau în număr mare mai ales în Frigia. Chiar despre Mihail Gîngavul (820—829) se credea că ar fi făcut parte din această sectă[1491].

Bogomilii. Unii dintre paulicieni se refugiaseră în Bulgaria chiar în perioada în care bulgarii tocmai se convertiseră la creştinismul ortodox (sfîrşitul secolului al IX-lea, începutul secolului al X-lea). Aceasta a stîrnit o nelinişte şi a cerut un efort din partea tinerei biserici bulgare, pentru a-i convinge pe aceşti maniheişti să se supună botezului. Ţarul Petru i-a cerut patriarhului Teofilact o formulă de renegare pentru noii convertiţi. Răspunsul acestuia ne informează despre doctrinele pe care le profesau : erau cele ale maniheiştilor lor şi paulicienilor, pe care trebuiau să le renege, condamnînd formal apostolii şi pe şefii sectei [1492].

În acest mediu a luat naştere erezia Bogomililor (de la *Bog*, Dumnezeu, şi *mile*, prieten) [1493]. Fondatorul ei ar fi ales acest nume şi şi-ar fi început apostolatul sub ţarul Petru [1494], iar doctrinele sale s-au răspîndit imediat din principalul său centru, Filippopolis, în întreaga Peninsulă Balcanică şi, în secolul al XII-lea, pînă la Constantinopol, unde au fost în mod violent reprimate de Alexios Comnenul şi urmaşii săi [1495]. Succesele bogomililor au fost mai evidente în Bulgaria sub dinastia Asanilor iar în Serbia sub Ştefan Nemania. Izgoniţi şi arşi de vii în mare număr în aceste două ţări, ei s-au refugiat în Bosnia şi l-au convertit la credinţa lor şi pe *banul* Kulin (1191—1204) şi familia acestuia, precum şi pe alţi 10 000 de supuşi. Bogomilii au organizat aici o biserică, recunoscută în mod oficial de către ban [1496].

Nu cunoaştem doctrina bogomililor decît de la adversarii acestora, călugărul Euthymios Zigabenos, autor al lucrării *Panoplie dogmatică*, compusă din ordinul lui Alexios Comnenul [1497], şi din *Predică împotriva ereticilor* a preotului bulgar Kosmas, pronunţată după anul 972 [1498].

Această doctrină nu era altceva decît o nouă formă a sistemului dualist, o combinare a maniheismului, paulicianismului şi a vechii erezii massaliene*, căreia i s-au pierdut urmele prin secolul al V-lea, dar care s-a perpetuat în mod obscur. O regăsim la orientalii imigraţi

---

* MASSALIANISM. Mişcare ascetică apărută în sec. al IV-lea, în Mesopotamia. Numele provine de la un cuvînt siriac însemnînd „cei care se roagă". Combătută de Sfîntul Vasile cel Mare. Se caracteriza prin renunţarea totală la cele lumeşti, prin viaţa în promiscuitate. Adepţii ei credeau că orice om se naşte cu un demon unit cu sufletul său, şi că botezul este insuficient pentru mîntuire. Doar printr-o rugăciune permanentă, care duce la dispariţia pasiunilor şi a voinţei, ar putea fi expulzat demonul.

în Tracia, care, în secolul al XI-lea, purtau numele de Euchiţi *(rugătorii)*. Însuşi termenul de massalian este un cuvînt sirian care înseamnă *a se ruga*. Rugăciunea continuă părea necesară pentru a rezista în faţa răului şi a obţine iertarea, socotită ca preferabilă tainelor[1499].

Bogomilii erau, de altfel, împărţiţi în mai multe secte. *Dragovicienii* la est, propovăduiau un dualism radical, analog marcionismului* şi credeau în eternitatea răului. În schimb, în Bulgaria propriu-zisă, doctrina mîntuirii finale se grefase pe dualism. Ei arătau că Dumnezeu avea doi fii, pe Hristos şi pe Satanael. Acesta era administratorul necredincios al Evangheliei[1500]; el se ridică împotriva lui Dumnezeu dar, deşi este învins de către îngeri, păstrează puterea creatoare, desăvîrşeşte opera celor şapte zile, cere de la Dumnezeu pentru om scînteia vieţii, apoi devine gelos pe creatura sa şi o instigă la rău. Atunci Dumnezeu îl trimite pe pămînt pe Îngerul Marelui Consiliu, din care l-a făcut pe Fiul său. Hristos se întrupează în aparenţă[1501], îl atacă pe Satanael, sfarmă puterea acestuia prin victoria asupra morţii. Satanael, devenit Satan, continuă să lupte împotriva Spiritului care-i încurajează pe credincioşi în combaterea răului. Spiritul i-a inspirat mai întîi pe cei doisprezece apostoli, apoi pe bogomili, care l-au primit prin punerea mîinilor (hirotonisire)[1502].

Aceasta era singura taină pe care o acceptau şi respingeau, ca şi paulicienii, botezul, cuminecătura, cultul Fecioarei şi al sfinţilor, icoanelor şi crucea[1503]. Nu cunoşteau ierarhia şi aveau în fruntea lor un *did* (moş) asistat de *strainiks* (administratori). Bisericile lor nu aveau nici altare, nici clopote. Ei respingeau jurămîntul, urau căsătoria, dar duceau o viaţă ascetică, ce presupunea sărăcie, post şi rugăciune continuă. Fugind de învecinarea cu ortodocşii, ei se înmormîntau în cimitire separate[1504].

Doctrinele maniheiste, pauliciene ale bogomililor sînt în acelaşi timp erezii ale creştinismului şi mazdeismului. De la prima religie ele au adoptat soluţionarea problemei răului, iar de la alta doctrinele gnostice din primele secole, care se apropie de dualismul iranian: *marcionismul*,

---

* MARCIONISM. De la Marcion, unul dintre cei mai importanţi eretici din sec. al II-lea. Erezia s-a caracterizat prin respingerea a tot ceea ce ţinea de *Vechiul Testament*. În fond, era o doctrină dualistă, de inspiraţie gnostică, deoarece contrapunea pe Dumnezeul *Noului Testament*, Dumnezeului *Vechiului Testament*.

massalianismul, *dochetismul*.* Diferența esențială dintre aceste erezii și ortodoxie este refuzul de a accepta dogma întrupării lui Hristos, precum și realitatea Patimilor. Doctrina bogomilă, din contră, se prezintă ca o tentativă supremă de a reuni într-o sinteză monstruoasă dualismul din Iran și dogma mântuirii.

VI. Evreii

Spre deosebire de eretici, evreii și musulmanii care locuiau în teritoriile imperiului aveau un statut legal, la drept vorbind destul de precar, dar niciodată abolit definitiv.

Privilegiile evreilor. Evreii aveau privilegii încă de pe vremea lui Iulius Caesar și care au fost menținute și reînnoite după răscoalele din anii 70 și 135. Ei se bucurau de drepturi civile, de libertatea de asociere, de dreptul de proprietate asupra sinagogilor, care erau adesea edificii importante și de o mare valoare, ca cele de la Dura-Europos, din Antiohia etc.[1505]. După triumful Bisericii, creștinii nu s-au gândit nicidecum să le distrugă. Le priveau ca pe niște mărturii ale realității Vechiului Testament și ale faptului că Hristos este adevăratul Mesia. Însăși decăderea lor demonstra adevărul Evangheliilor. În același timp, favorurile acordate evreilor de către Iulian și ordinul său de a se reconstrui Templul lui Solomon[1506] au atras după moartea sa, o reacție violentă, care a condus la legile prohibitive ale lui Teodosiu al II-lea. Fără a li se lua dreptul de a-și exercita cultul, le-a fost desființată organizarea centrală; au fost excluși din funcțiile publice dar nu și de la sarcinile fiscale[1507]. Maltratările comise împotriva lor rămâneau aproape nepedepsite și au fost chiar expulzați din unele orașe, iar uneori erau împiedicați să-și exercite cultul[1508].

Stăpânirea, dându-și seama de aceste rezistențe care duceau la dezordini, a obligat orașele să aplice pedepse tuturor celor care ar tulbura cultul ebraic[1509].

---

* DOCHETISM. De la *dokeo* = „a părea”. Erezie apărută încă de prin sec. al II-lea, care susținea că trupul lui Hristos era doar aparent reali, și că, deci, și Patimile au fost aparente. Se află la originea doctrinelor monofizite, deoarece contestă existența unei naturi umane în persoana lui Hristos.

Acesta a constituit punctul de plecare în politica evreiască a împăraţilor bizantini, caracterizată în secolele următoare printr-o alternare între persecuţii şi toleranţă, după cum s-a menţionat în primele două volume ale *Lumii bizantine*. S-a remarcat că atunci cînd imperiul era tulburat, supravegherea autorităţilor slăbea, dar imediat după ce puterea centrală redevenea o forţă, ea încerca din nou să restabilească unitatea religioasă, obligîndu-i pe evrei să se boteze [1510]. Aşa s-a întîmplat după victoria lui Heraklios asupra perşilor în anul 630, după cea a lui Leon al III-lea asupra arabilor în anul 723 şi sub domnia reorganizatoare a lui Vasile I (anul 874). Aceste date marchează trei tentative de a-i forţa pe evrei să renunţe la credinţa lor. Se poate afirma, de astfel, că în pofida acestei constrîngeri, evreii au fost mai bine trataţi în Bizanţ decît în Occident; s-a căutat întotdeauna să fie convertiţi la creştinism nu prin forţă ci mai ales prin convingere[1511].

Coloniile evreieşti în secolele al VI-lea — al VII-lea. Înainte de invazia arabă, numeroase colonii de negustori evrei se instalaseră în întreg bazinul mediteranean şi de-a lungul frontierelor Mesopotamiei. În Antiohia răscoala lor, care s-a terminat cu uciderea patriarhului Anastasie (septembrie 610) lasă să se presupună existenţa unei numeroase colonii, ca şi la Edessa unde, după plecarea perşilor în anul 628, ei au înfruntat puterea imperială, ca şi la Constantinopol, unde au participat în număr mare la răscoala din 28 septembrie 641 împotriva patriarhului Pyrrhus [1512].

Prozelitismul evreiesc în afara Imperiului. În perioadele agitate, evreii erau cuprinşi de o adevărată ardoare de a-şi face prozeliţi şi trimiteau misiuni în afara imperiului în epoca iconoclastă. Un eveniment important a fost convertirea la iudaism a hanului şi a principalelor căpetenii khazare. Data nu este bine precizată. Trebuie înlăturate sursele evreieşti care o fixează în anul 730, după o pretinsă corespondenţă dintre han şi un ministru evreu din califatul de Cordoba, operă a unui falsificator. Sursele arabe, precum Masudi, indică domnia lui Harun-al-Raşid (786—809) [1513], dar un occidental, Druthmar, călugăr din Corbie în anul 850, scrie că convertirea khazarilor este contemporană cu botezul lui Boris (între anii 862 şi 866)[1514]. Pe la anul 903, un autor arab prezintă adoptarea iudaismului de către şefii khazari ca fiind de dată recentă [1515].

Misionării evrei şi-au cîştigat prozeliţi, de asemenea, în Crimeea şi în Peninsula Taman, unde ar fi întemeiat şi un oraş evreiesc, ca şi la bulgarii negri şi la turcii dunăreni (unguri). Chiar şi în imperiu ei au convertit la iudaism vlahii din Pind *, cărora Beniamin din Tudela[1516], le-a cunoscut, în secolul al XII-lea, descendenţii, care purtau nume evreieşti şi trăiau din tîlhărie[1517].

Viaţa coloniilor evreieşti în Imperiu. Tentative de convertire a evreilor. Propagandei evreieşti în rîndurile păgînilor i-a răspuns propaganda creştină în rîndurile evreilor. În loc să-i distrugă pe evrei, Vasile Macedoneanul a încercat să-i atragă prin convingere. El a iniţiat discuţii contradictorii, în care evreii ar fi fost siliţi sau să dovedească adevărul religiei lor sau să primească botezul. Celor care se lăsau botezaţi li se acordau scutiri de impozite şi funcţii înalte. Prin anii 871—875, Vasile Macedoneanul reuşise să boteze în acest fel aproape pe toţi evreii din Imperiul său, dar aceste convertiri nu au fost durabile iar mulţi membri ai clerului le dezaprobau. O scriere anonimă amintea regulile stabilite de către concilii pentru convertiri şi autorul era indignat de avantajele pe care le obţineau laicii (demnitarii lui Vasile)[1518].

O formulă de renegare a iudaismului, impusă catehumenilor, ar fi, poate, o reacţie împotriva acestor practici. Ea oferă prilejul de a cunoaşte obiceiurile şi credinţele poporului evreu din acea epocă.

[Cel convertit trebuia să declare că el acţionează în mod liber, sincer şi nu din frică ori în scopul de a dobîndi onoruri. El aruncă anatema asupra ereziilor evreieşti (saducheice, fariseice) asupra cărţilor posterioare Vechiului Testament, *Talmudul*, şi mai ales *Mischna*. El condamnă sărbătoarea *Purimului* celebrată anual în memoria lui Mardocheu, care se referea la spînzurarea lui Aman pe o spînzurătoare prevăzută deasupra cu o cruce[1519]. Chiar şi condamnarea *serbării corniştilor*, cînd se anunţa ziua

---

* VLAHII DIN PIND CONVERTIŢI LA IUDAISM. Afirmaţii fanteziste ale lui Beniamin de Tudela, bazate pe faptul real al unei predilecţii pentru numele luate din Vechiul Testament, atestată şi la românii transilvăneni. Autorul respectiv nu i-a cunoscut pe vlahi decît indirect, din relatări care le erau ostile, şi care erau fireşte tentate să sublinieze caracterul *marginal* al vlahilor, să le construiască o imagine stereotipă a *Celuilalt*. Vezi George Murnu, *Studii istorice privitoare la trecutul românilor de peste Dunăre*, ed. de N. Ş. Tanaşoca, Ed. Academiei, Bucureşti, 1984, p. 119—120. Oricum, rămîne obscură problema numelor biblice, în care N. Iorga (*Histoire des Roumains*, vol. III, Bucarest, 1937, p. 7—8) vedea manifestarea unui fenomen religios necunoscut.

noului an evreiesc, a comemorării distrugerii Ierusalimului, marcată printr-un post și citirea Plîngerilor lui Ieremia. Repudierea anumitor credințe, cum era legenda lui *Ziz*[1520], a practicilor magice și a filacteriilor, versete din Biblie purtate pe îmbrăcăminte. Blestemul era pronunțat asupra rabinilor și asupra falsului Mesia așteptat de către evrei. Urmau profesiunea de credință ortodoxă și formulele de blestem împotriva celor care abjurau, împrumutate din *Deuteronom*[1521].]

Condiția evreilor în secolele X—XV. După domnia lui Vasile Macedoneanul, Leon al VI-lea și mai mulți dintre succesorii săi au promulgat legi aspre împotriva evreilor recăzuți în erezie, dar în practică s-a sfîrșit prin a-i tolera.

În secolul al X-lea s-a creat o funcție de împuternicit cu problemele evreiești, pe care o deținea adesea un episcop[1522]. Pe la anul 1000, Ilie din Nisibis a scris că *romeii* * admit evrei pe teritoriul lor, îi protejează, le permit să-și celebreze cultul și să-și construiască sinagogi[1523]. Un secol mai tîrziu, Beniamin din Tudela prezintă situația lor mult mai puțin bună. Ei nu puteau locui în incinta Constantinopolului, și erau expulzați la Pera, unde oamenii de rînd îi înjurau și îi maltratau. Erau în jur de o mie de lucrători în meșteșugul mătăsii sau negustori bogați. Nici unul dintre ei, cu excepția medicului basileului, nu avea voie să încalece pe cal[1524].

După cum s-a observat, această ostilitate datează din timpul primei cruciade. Cruciații au fost aceia care au introdus antisemitismul în Bizanț, de altfel într-o formă atenuată, unde nu s-a pus niciodată problema expulzărilor în masă și cu atît mai puțin a pogromurilor[1525]. Se mulțumeau să-i așeze pe evrei în afara orașelor, cum era la Sparta în secolul al X-lea[1526], și să le pretindă o capitație specială, numită didrahmă, obicei rămas din epoca romană și care se adăuga la impozitele obișnuite; aceasta mai era încă în vigoare în secolul al XV-lea[1527].

Cruciații din anul 1204 nu mai erau toleranți cu evreii, ca cei dinaintea lor, iar la 6 iulie 1203, flămanzii lui Baudouin, stăpîni ai Turnului din Galata, au invadat cartierul evreiesc și l-au incendiat[1528]. Mai tîrziu, nu s-a mai întîmplat așa ceva și, departe de a-i persecuta, împărații latini au permis comunității evreiești să se extindă

* ROMEI. (*Romaioi*). Numele pe care și-l dădeau locuitorii Imperiului Bizantin, deoarece acesta continua vechiul Imperiu Roman, iar Constantinopolul era a Doua Romă, capitala Imperiului universal și veșnic. De altfel, titlul complet al împăraților era *basileus ton Romaion*.

pe malul de vest al Cornului de Aur, la marginea cartierului venețian. Ei continuau să ocupe această poziție în vremea lui Andronic al II-lea, cu toate protestele patriarhului Anastasie [1529], și au întemeiat noi colonii în alte posesiuni latine [1530].

Forme ale propagandei creștine. Împărații bizantini nu urmăreau să-i maltrateze pe evrei, ci să-i boteze. Se poate spune că în toate epocile, din secolul al VII-lea încoace, eforturile pentru a-i determina pe evrei să adopte creștinismul au fost neîntrerupte. Se organizau uneori discuții contradictorii între episcopi și rabini. Un fel de proces verbal al unei astfel de controverse, *Trofeele din Damasc*, reproduce un colocviu, care a avut loc în afara imperiului, între un călugăr și un rabin, în timpul domniei unui Constantin, care ar putea fi Constantin al IV-lea, pe la anul 681.

Această lucrare ne informează asupra metodelor apologetice ale celor două părți, care discutau în jurul textelor Vechiului Testament și, mai ales, ale Profeților. Au avut loc patru ședințe; prima în secret, celelalte în prezența unui numeros public, format din greci, evrei, musulmani, samariteni, care interveneau adesea în dezbatere [1531].

În secolul al XII-lea, autorul unui tratat de alchimie Pascalis Romanus, a transcris un dialog purtat între un, evreu și un creștin numit Anastasios Sinaiticos. „De ce, întreba evreul, creștinii adoră lemnul crucii? — De ce, riposta creștinul, evreii adoră Cartea Legii, îmbrăcată în piele de animal?" [1532].

În administrația imperială a fost primit un evreu, Astafort, pe care Manuel Comnenul l-a adus din Ungaria și pe care l-a însărcinat cu stabilirea unui impozit asupra francilor care locuiau în Imperiu [1533].

În secolul al XV-lea un evreu convertit, devenit călugăr, era părintele spiritual al lui Manuel al II-lea și executorul său testamentar (1425) [1534]. În 1436, Ioan al VIII-lea, își ia el însuși sarcina de a discuta cu un evreu, Zenon, care, convins de argumentele basileului, s-a botezat cu numele de Emanuel [1535].

Viața internă a comunităților evreiești. Spre deosebire de coloniile evreiești din Califat și din alte state arabe, cele din Imperiu nu aveau nici o organizare centrală, nici un organism comun. Stabiliți de preferință în

orașe sau risipiți prin tîrgușoare, evreii trăiau în condiții destul de diferite. Soarta lor depindea de autoritățile locale și de locuitori. Mulți erau iobagi pe lîngă mănăstiri[1536] și trăiau din munca lor, dar majoritatea timpului erau liberi.

În Grecia, multe din coloniile lor datează din primul secol al erei creștine. Sfîntul Pavel a predicat în sinagogile lor, la Filippi, la Tesalonic, la Corint, la Atena; dar în epoca bizantină, numărul sinagogilor a crescut în mod considerabil și erau prezente în cele mai mici centre, în secolul al X-lea[1537].

Majoritatea evreilor care locuiau în aceste regiuni vorbeau limba greacă, ebraica devenind doar o limbă liturgică[1538] și, de altfel, Iustinian nu ceruse el însuși ca textele Vechiului Testament, citite în ebraică în sinagogi, să fie traduse în limba greacă?[1539]. S-au găsit glosare iudeo-grecești și chiar latine[1540]. Sensul cuvintelor în acestea sînt uneori schimbate: κράτησις *putere* desemnează regimul roman, în timp ce cuvinte noi, de origine barbară sau altele sînt introduse în vorbire[1541].

Sinagoga era centrul comunității și constituia, ca și biserica primelor secole, o clădire cu mai multe săli, destinate diferitelor oficieri. Se cunosc mai ales cele din perioada romană, prin săpăturile ce s-au făcut, sau din descrieri. Sala destinată cultului avea uneori forma bazilicală, cu frumoase colonade și cu tribune deasupra părților laterale. Ornamentația era de o mare bogăție și valoare. Aveau pardoseli în mozaic cu animale, plante, simboluri cum ar fi candelabrul cu șapte brațe și chiar teme mitologice, ca cele ale Victoriilor sau mitul lui Orfeu[1542]. Descoperirea sinagogii de la Dura-Europos, cu picturile sale care ilustrau capitolele Vechiului Testament, datînd de la începutul secolului al III-lea, dovedește că evreii n-au condamnat întotdeauna reproducerea figurii umane, pe care o întîlnim în unele bazilici din Galileea din aceeași epocă[1543]. În Galileea, patriarhul Hanassi-Iuda a scris *Mischna*, culegere de datini orale care completau și interpretau Legea lui Moise. În secolele al V-lea și al VI-lea, perioadă a redactării *Talmudului*, reprezentarea figurilor în sinagogi era încă permisă[1544]. Cultul îl cunoaștem prin intermediul Novellei lui Iustinian, citată mai sus, care îi reglementează cu minuțiozitate detaliile, preluînd punctul de vedere al Bisericii ortodoxe, după care acest cult nu trebuia nici să fie stînjenit, nici redus. Astfel că, mai

tîrziu, s-a hotărît ca slujba cîntată în sinagogă să nu poată fi auzită din bisericile învecinate[1545]. Limba ebraică era autorizată pentru aceste cîntări, însoțite de cor și de trompetă, precum și pentru rugăciuni, dar rabinii care refuzau să citească textele Pentateuhului în limba greacă erau pasibili de pedepse aspre. Împăratul mergea pînă la a impune pentru aceste lecturi versiunea Septuaginta sau pe cea din Aquileia. Ca și Evangheliile, Pentateuhul trebuia împărțit în pericope, dar în așa fel încît să poată fi citit în întregime într-o perioadă de cinci ani. Predica ce urma după lectură trebuia să fie doar un comentariu. *Mischna* și *Talmudul* erau interzise[1546]. Se înțelege de la sine că multe reguli din această legislație au căzut în desuetudine.

Cărțile canonice. *Talmudul* (învățătură) este o culegere de precepte și doctrine aparținînd celor mai reputați învățați din secolele al V-lea și al VI-lea ale erei noastre. El cuprinde două părți : *Mischna* (repetare) și *Ghemara* (completări). Școlile din Iudeea și Caldeea au avut fiecare *Talmudul* lor distinct, cu variante.

Mischna este cea mai veche codificare a regulilor destinate pentru a interpreta *Thora*. Ea este împărțită în șase capitole : *Semințe*, *Sărbători*, *Femei*, *Păcate*, *Sacrificii*, *Purificări*.

Ghemara nu este altceva decît comentarea capitolelor din *Mischna*. Cea de la Ierusalim, redactată la Tiberiada pe la anul 350 din era noastră, nu conține decît primele trei capitole ; cea de la Babilon (pe la anul 500) comentează cele șase capitole[1547].

Cabala (tradiție) reprezintă misticismul și gnoza ; ea a fost creată după ocuparea Ierusalimului, în anul 70, de Simon ben-Iokai, care, persecutat de romani, a trăit doisprezece ani într-o grotă din Galileea, lîngă un izvor și un smochin, vizitat de îngeri, care i-au dictat *Zoharul* (cartea măreției). Grațiat de un proconsul, el a redeschis școala sa la Safed, înconjurat de numeroși discipoli. După el, doctrina lui s-a transmis printr-o serie de inițiați și a stîrnit în secolul al XVI-lea curiozitatea eruditților occidentali[1548].

Cabala era în realitate o formă evreiască a misticii neoplatoniciene. Față de *Talmud*, comentariu al Legii vechi, ea reprezenta o mistică a numerelor și a literelor

„care sînt semnele cu ajutorul cărora Înțelepciunea se face cunoscută oamenilor". Metoda alegorică permitea să se vadă în fiecare cuvînt al Legii un mister sublim, cum ar fi ierarhia puterii și a îngerilor, și de a înmulți intermediarii dintre Dumnezeu și creaturi. Cunoscută deja de Filon din Alexandria, ea ar fi fost admisă de esenieni, pentru a ajunge la un panteism grosolan. În Evul Mediu ea a fost discreditată prin speculațiile a doi evrei egipteni, Isaac Israeli (845—940) și Sandja (892—942), care au determinat partea de rațiune și pe cea de inspirație din Lege, dar această eclipsă a fost de scurtă durată și Cabala a redevenit elementul unic al gîndirii evreiești [1549].

Acesta nu este, de altfel, decît un aspect și nu cel mai interesant, al contactelor acestei gîndiri cu filozofia și al activității intelectuale a evreilor în Evul Mediu. Beniamin din Tudela menționează existența adunărilor, un fel de academii. Discuțiile provocau sectele. La Constantinopol, călătorul nostru a găsit două dintre acestea care se dușmăneau reciproc: Rabbaniții discipoli ai Înțelepților, care acceptau tradiția rabinilor și *Talmudul*, care preferau chiar și Legea veche, și *keraiții* care se țineau cu îndîrjire de Lege, în afara de cazul cînd *Talmudul* concorda cu ea. Față de 2 000 de rabbaniți nu existau decît 500 de keraiți, iar în colonia de la Pera aceștia erau despărțiți printr-un zid [1550].

Mișcările mesianice. Oricare ar fi fost soarta lor, evreii din Bizanț se considerau întotdeauna oprimați și așteptau un Mesia care trebuia să-i elibereze de necredincioși. Ei îl numeau pe împărat *Buz-Uz* (disprețuitul asupritor) [1551].

Era, prin urmare, inevitabil să apară din timp în timp oameni luminați sau aventurieri, care se dădeau drept Mesia cel așteptat și provocau răscoale și dezordini. Un mesia de acest gen a apărut în Siria în timpul lui Leon Isaurianul care s-a dat drept Hristos, Fiul lui Dumnezeu [1552]. O scrisoare curioasă a comunității evreiești din Tesalonic, descoperită în Egipt, datată în anul 1096, anunță învierea în acel oraș a profetului Ilie și minunile care l-au însoțit, „despre care mărturisesc atît evrei cît și creștini". Locuitorii, care-i detestau pe evrei, au devenit dintr-o dată foarte atenți cu ei și îi sfătuiau să-și vîndă bunurile. Această scrisoare dă informații cu privire la cruciada populară care a traversat Imperiul Bizantin și descrie grupurile de ger-

mani, însoțiți de neveste și copii cu tot avutul lor, grăbindu-se spre Ierusalim [1553].

Activitatea externă a evreilor. Spre deosebire de coreligionarii lor occidentali, evreii bizantini nu făceau comerț cu bani, ci practicau anumite industrii și erau mai ales negustori.

Beniamin din Tudela (Aben Ionah), plecat din Saragosa în anul 1165 pentru a vizita comunitățile lumii evreiești, a fost frapat de prosperitatea evreimii bizantine și în special a celor din Constantinopol [1554]. El semnalează în cartierele evreiești lucrători în meșteșugul mătăsii, comercianți și medici, dintre care unul, Solomon, medic al lui Manuel Comnenul, își proteja coreligionarii. El regăsește evrei în manufacturile de mătase din Teba. La Tesalonic fabricau covoare și erau protejați de clerici. El întîlnește evrei agricultori în Parnas iar pe alții, păstori în Vlahia Mare (regiunea Pindului) [1555]. Alte meserii sînt mai rare. În Asia Mică erau folosiți în secolul al XIII-lea în meseria de călău [1556].

La începutul secolului al XIV-lea cea mai mare parte a evreilor din Constantinopol practicau meseria de blănari și tăbăcari de piei *(pelamina, coria)*. Ei formau o corporație sub controlul statului în care erau primiți evrei, supuși ai Veneției, care erau scutiți de impozitul pe capitație. Pe neașteptate, în anul 1319, Andronic al II-lea a ordonat evreilor să abandoneze aceste meserii, pe care voia să le rezerve grecilor. Evreii, supuși ai imperiului, au respectat această dispoziție, dar cei proveniți din Veneția nu au ținut seama de ea. Pentru a-i constrînge, a trebuit să le asedieze atelierele, să le ardă mărfurile sau să le arunce în Cornul de Aur, în sfîrșit, să-i expulzeze, condamnîndu-i la amenzi mari. Grecii și evreii supuși basileului au primit autorizația să-și reia meșteșugul lor. Din aceasta a rezultat o îndelungată neînțelegere între Veneția și Andronic, cu privire la despăgubirile cerute de evreii venețieni. Disputa încă nu se încheiase în momentul izbucnirii războiului civil dintre Andronic al II-lea și nepotul său (1320 — 1322) [1557].

Dar, de-a lungul secolelor, evreii au participat la comerțul internațional între Europa și Asia. Arabul Ibn-Khordadbeh (sfîrșitul secolului al IX-lea) îi arată, străbătînd Orientul și Occidentul, vorbind cea mai mare parte

a limbilor folosite în comerț și vînzînd eunuci, sclavi, mătăsuri, piei, săbii, mai ales la Constantinopol [1558].

Relațiile comerciale au fost acelea care au facilitat comunicații regulate între coloniile lumii evreiești. Mai multe documente atestă faptul că între ele exista o adevărată solidaritate și că se susțineau reciproc atunci cînd una dintre ele se afla în primejdie.

[O scrisoare a evreilor din Alexandria, adresată celor din Madaura în Lydia, redactată prin 1030, anunța că vor să plătească o răscumpărare a celor din Mastaura care au fost răpiți de pirați, dar că ei încă n-au adunat fondurile necesare. Captivii au fost, fără îndoială, răscumpărați, mai tîrziu, de către evreii din Cairo[1559].

O altă scrisoare a evreilor din Negroponte, către comunitatea din Roma, scrisă pe la anul 1300, îi cere să-l implore pe papă pentru a interveni pe lîngă Veneția în favoarea evreilor, supuși ai lombarzilor, din care majoritatea erau iobagi, să le facă o reducere a taxelor exorbitante, pe care nu le puteau plăti[1560].]

VII. Coloniile musulmane

În orașul cosmopolit, care era Constantinopolul, arabii ocupau un anumit loc, și în baza tratatelor încheiate cu califii, iar mai tîrziu cu sultanii turci, musulmanii puteau să-și practice aici în mod liber religia lor.

Dovezile. Faptul este atestat prin rare pasaje ale cronicilor bizantine și mai ales de către călători și geografi arabi veniți la Constantinopol, ca Ibn-Khordadbeh (sfîrșitul secolului al IX-lea) [1561]. Harun-ben-Iahia, prizonier de război [1562], Masudi, în secolul al X-lea [1563], Edrisi, pe la anul 1153, Abul-Feda și Ibn Batuta (în secolul al XIV-lea) [1564].

În cronici este vorba uneori de musulmani care locuiau la Constantinopol, unde au luat parte la răscoala împotriva favoritei lui Constantin Monomachul, Sklerena (9 martie 1044) [1565].

Moscheile din Constantinopol. În baza tratatelor încheiate cu statele musulmane, moschei și alte instituții de cult au fost înălțate în mai multe rânduri la Constantinopol. Prima mențiune datează din vremea lui Leon Isaurianul. În anul 717, după înfrîngerea sa în fața orașului, Moslemah ar fi obținut de la învingătorul său permisiunea să construiască un fel de oratoriu [1566] care mai

exista încă după două secole, căci, după tratatul încheiat de regenta Zoe cu califul Al-Maqtadir în anul 717, Nicolae Misticul dezminte într-o scrisoare adresată acestui calif că moscheea ar fi fost închisă [1567].

În urma alianței încheiate cu sultanul seleucid Toghrul-beg, Constantin Monomachul a pus să se ridice o nouă moschee și i-a furnizat toate obiectele de cult musulman ; rugăciunea era făcută aici în numele sultanului [1568].

În timpul Comnenilor nu se mai vorbește de această moschee, iar istoricii arabi o consideră ca fiind dispărută, fără încetarea celebrării cultului care avea loc în palatul lui Magisdion. În momentul în care Isaac Anghelos s-a aliat cu Saladin, în timpul cruciadei germane (1189), sultanul i-a cerut să stabilească la Magisdion ritul sunit. Moscheea a fost prevăzută cu un minaret și un muezin, apoi ambasadorul turc se ruga pentru califul abasid [1569].

Nu se mai vorbește de moschee pînă la sfîrșitul secolului al IV-lea și am arătat în altă parte cum în anul 1396 Baiazid i-a cerut lui Manuel al II-lea instalarea unui cadiu și construirea unei moschei care a dispărut însă după bătălia de la Ankara [1570].

Propaganda creștină în coloniile musulmane. Căutînd să-i atragă pe eretici la ortodoxie și să-i boteze pe evrei, împărații bizantinii au atacat Islamul, pe care îl considerau ca o erezie derivată din arianism [1571]. Dar dificultățile erau mari. După părerea unui prinț selgiucid, fondator al mănăstirii Kutlumus (Athos) sau a unui Axouch, convertit de Alexios Comnenul, care l-a făcut mare *domestikos* [1572], numărul de creștini trecuți la Islam îl depășea pe cel al musulmanilor deveniți creștini.

Propaganda a început prin tratate de apologetică, din care primul este cel al Sfîntului Ioan Damaschin, care cunoștea limba arabă și se folosea de un text al Coranului. Islamul era pentru el erezia cea mai recentă [1573].

În secolul al IX-lea, Fotios, Mihail al III-lea și Vasile au acordat Islamului un loc în programul misiunilor lor. Un sarazin i-ar fi scris lui Mihail al III-lea pentru a-i cere explicații în legătură cu anumite dogme. Un răspuns foarte amabil, i-a fost dat prin Niketas din Bizanț, care, sub Vasile I, a respins Coranul [1574].

În vremea Comnenilor, Euthymios Zigabenos cuprinde Islamul în *Panoplia* sa, folosindu-se în acest scop de surse anterioare. Lucrarea este urmată de o povestire a unei

dispute pe care a avut-o la Melitene cu un arab [1575]. În *Tezaurul ortodoxiei*, scris la Niceea după anul 1204, Niketas Choniates inserează o formulă de renegare, în care catehumenul trebuia să condamne versetul 12 din Coran: „Alah este singurul dumnezeu holosphyros" (Dumnezeu întreg), pe care Manuel Comnenul, pentru a înlesni convertirile, a reușit să o înlocuiască cu o formulă mai generală [1576].

În practică, toate aceste eforturi duceau la convertirea turcilor de la Vardar și a musulmanilor prizonieri de război, cărora li se ofereau numeroase avantaje.

Cum se întîmpla uneori pentru alți supuși, de asemenea, importanți, respingerea Islamului devenise un simplu exercițiu literar, ca și tratatul scris de Ioan Cantacuzino după abdicarea sa. Este un adevărat roman în care îl aduce în scenă pe prietenul său, Archemenides, musulman convertit și călugăr sub numele de Meletios. Unul dintre compatrioții săi, Sampsates din Ispahan i-a scris pentru a-l determina să revină la Islam, încercînd să-i arate superioritatea asupra creștinismului. Această scrisoare, redactată în greaca vulgară, este în mod evident neautentică. La cererea lui Meletios, Cantacuzino îi adresează lui Sampsates patru apologii ale creștinismului și patru referiri asupra greșelilor și minciunilor Coranului [1577].

Poate așa s-au petrecut lucrurile și cu *Dialogul* pe care Manuel Paleologul pretindea că l-a avut în timpul captivității sale ca ostatec la Ankara [1578], cu oaspetele său, un *muderris*, profesor într-o *medresă* [1579]. Scena era foarte frumoasă. Întreaga familie și mai mulți bătrîni asistă la discuții. Seara, după cină, Manuel se așază lîngă cămin, la fel ca și ceilalți membri din suita sa, discuțiile se poartă prin intermediul unui interpret. Manuel aproape că reușise să-și convingă auditorii după douăzeci și șase de întîlniri, dar ei n-au putut să se hotărască să-și renege religia [1580].

Ultimul tratat apologetic al Creștinismului, adresat de un bizantin musulmanilor, a fost cel al lui Ghenadios, devenit patriarh al Constantinopolului, scris la cererea lui Mahomed al II-lea, care cerea lămuriri asupra unor puncte ale religiei creștine [1581].

Cartea a cincea

VIAȚA INTELECTUALĂ

CAPITOLUL X

Literatura bizantină

După încercarea de a reconstitui modul de viață pe care îl ducea societatea bizantină luată în ansamblul ei, este necesar să ne referim și la elita sa intelectuală, literați, gînditori, profesori, artiști, ale căror opere, atît cît le putem cunoaște, vor adînci informațiile noastre despre lumea bizantină și despre influența pe care aceasta a exercitat-o timp de un mileniu.

I. Viața intelectuală și condițiile sale

Este un fapt sigur că învățămîntul era foarte răspîndit în Bizanț și era cu atît mai apreciat cu cît el aducea demnități, atît în Biserică, cît și în Stat. Așa se explică existența unei literaturi bizantine foarte bogate; era suficient ca un copil, provenind dintr-o familie modestă, să fie dotat, ca el să poată urma studii, în perioade în care, în afara mănăstirilor, occidentalii trăiau într-o ignoranță desăvîrșită.

În imensa producție literară din Bizanț, nu totul era demn de admirat, dar nici nu trebuie ca totul să fie disprețuit, cum s-a întîmplat adesea; vom încerca să dovedim acest lucru.

Condiția literaților. În societatea bizantină un literat nu putea să trăiască numai din lucrările sale, dacă nu era susținut de un protector, de un înalt demnitar, de un prinț sau de o prințesă de sînge, uneori chiar de către împărat sau împărăteasă. Chiar și numai gustul pentru știință al claselor sus-puse oferea autorilor șanse de subzistență. Așa s-a întîmplat că în secolul al XI-lea Mihail Psellos, prieten intim al lui Constantin Monomachul,

apoi al lui Constantin Dukas, a devenit, datorită științei sale și talentului literar, unul din marile personaje din Stat. Dar, încercările de guvernare ale literaților, în secolul al XI-lea, și mai tîrziu, în Imperiul de la Niceea sub Teodor al II-lea Lascaris, au fost, după cum se știe, foarte efemere și de excepție în istoria Bizanțului. Acești savanți privilegiați erau, de altfel, puțini la număr, iar pensiile oferite oamenilor de litere de către mărinimoșii lor admiratori nu erau nici regulate nici suficiente.

Deși nu deținem informații decît din scrierile satirice, în Bizanț exista un proletariat literar. Sub numele de Teodor Prodromos, într-un poem dedicat împăratului Ioan Comnenul[1582], autorul povestește că în copilăria sa, tatăl său lăuda avantajele meseriei de literat :

[Un om oarecare, care mergea desculț, a devenit un frumos cavaler cu părul îngrijit, cu un costum minunat, încălțat cu pantofi la modă. Teodor a studiat literele fără multă trudă, dar le-a blestemat deoarece nu-i pot oferi nici măcar pîine. Vecinul său, cizmarul, își pregătește sub nasul lui niște prînzuri copioase ; cufărul lui este plin cu provizii savuroase ; în cel al poetului nu se găsesc decît tăblițe pentru scris și saci plini cu hîrtie. N-ar fi mai bine pentru el să-și dea jos hainele de literat și să se facă salahor ? [1583]]

Un alt boem contemporan cu Prodromii, Ioan Tzetzes, unul dintre filologii cei mai remarcabili ai secolului al XII-lea, comentator al lui Homer și al principalilor poeți greci, dedica în zadar cărțile sale lui Ioan și lui Manuel Comnenul, împărătesei Irena și unui oarecare Kotertzes : el se plîngea întotdeauna de sărăcie și a ajuns într-o asemenea mizerie încît și-a vîndut toate cărțile, în afară de un Plutarh. „Biblioteca mea, scria el, este creierul meu. Eu nu mai am cărțile, care sufereau cumplit din cauza sărăciei mele" [1584]. Fără îndoială că, de aici, încrezîndu-se prea mult în memoria sa, de care era mîndru, au apărut erorile grosolane pe care le-a comis, făcînd din Servius Tullius un împărat roman, sau confundînd Nilul cu Eufratul. Mîhnit de faptul că nu a fost apreciat la justa lui valoare și că vedea ignorate cărțile sale, declara că nu mai are decît un singur scop : să-și procure hrana pentru a putea să trăiască și să-i pese de treburile publice „tot atît cît le pasă gaițelor de împărăție și vulturilor de legile lui Platon" [1585].

Dar, în contrast cu acești oameni de litere care o duceau greu, persoane importante se ocupau de literatură

și de științe : în înaltul cler Gheorghios Pisides, diacon la Sfînta Sofia și *chartophylax* *, istoric al războaielor lui Heraklios iar, sub Comneni, Teofilact, arhiepiscop de Ohrida și Eustathios din Tesalonic; printre înalții demnitari, Teodor Metochites, mare logothet al lui Andronic al II-lea, savantul cel mai calificat al vremurilor sale. Aceleași tradiții se întîlneau la prinții și prințesele regale, de la Atenaisa-Evdokia, soția lui Teodosiu al II-lea (421—460), pînă la Anna Comnena, pentru a cita doar cîteva exemple. În sfîrșit, doi împărați, Ioan Cantacuzino și Manuel Paleologul se numără printre cei mai mari scriitori din Bizanț.

Cărțile : materialul și formele de prezentare. *Papirusul.* Bizanțul moștenea, pentru confecționarea cărții, materiale și procedee folosite în antichitate. Începînd din secolul al IV-lea și pînă la invazia arabă, cărțile se prezentau sub formă de suluri de papirus, preferat pergamentului. Comerțul cu papirus, de altfel, nu a încetat o dată cu pierderea Egiptului, dar s-a îndreptat mai ales spre Occident[1586]; în Bizanț mai era încă folosit în secolul al IX-lea pentru diplomele imperiale[1587]. În epoca bizantină, în timp ce papirusul necesar pentru acte era un monopol de stat și trebuia să poarte pe prima filă a unui caiet *(protocol)* ștampila lui *comes sacrarum largitionum*, nu același lucru se cerea pentru cărți, scop în care editorii se adresau atelierelor particulare[1588]. Foile de papirus erau mai mult lungi decît late.

Singura carte întreagă, scrisă pe papirus, care a ajuns pînă în zilele noastre, este o culegere de predici ale Sfîntului Augustin, copiată în secolul al VI-lea, împărțită între Biblioteca Națională din Paris (vechiul fond de la Saint-Germain-des-Près, parte descoperită în secolul al XVI-lea), și Biblioteca din Geneva[1589]. În schimb, s-au descoperit și se descoperă mereu un număr important de fragmente ale Vechiului Testament[1590], ale Evangheliilor canonice, *logia* sau sentințe ale lui Isus, culegeri liturgice, papirusuri magice etc.[1591].

Unele dintre aceste cărți erau ilustrate cu miniaturi. Putem cita un fragment de rulou al unui roman, datînd

* CHARTOPHYLAX. Directorul bibliotecii și arhivelor patriarhale, iar, din sec. al IX-lea, principalul demnitar al Patriarhiei, echivalent cu un vicar. Ca rang clerical, era diacon. Atribuțiile sale erau legate atît de conservarea și autentificarea documentelor ecleziastice și laice, cît și de controlul disciplinar asupra clericilor.

din primul secol al erei noastre[1592], şi mai ales cele 49 fragmente în 16 file ale unei cronici alexandrine, în limba coptă, descoperite la Gizeh. Este un fel de almanah popular care conţine figurile alegorice ale lunilor romane şi evreieşti, cataloage ale profeţilor, ale regilor Romei etc. şi o cronică a evenimentelor din anii 382—393, care are o foarte mare asemănare cu cronica latină numită *Barbarus Scaliger*. Picturile, dintre cele mai mediocre, un fel de guaşă din pămînt în culori ţipătoare, sînt aşezate fără o anumită ordine, în mijlocul textului, sau pe margine. Se pot vedea aici povestea lui David, portretul patriarhului Teofil şi un fragment din distrugerea Serapeumului[1593].

Pergamentul. Pergamentul, a cărui folosire provine din Asia, a păstrat vechiul său nume (περγαμηνός), amintind de Pergam, principalul său centru de difuzare din lumea antică. Pieile de oaie, de viţel *(vélin)*, de ţap, de scroafă şi, pentru manuscrisele de mare lux, pielea de antilopă şi de gazelă erau folosite la concurenţă cu papirusul, dar mai ales în provinciile din Asia ale Imperiului[1594].

Se spune că împăratul Constantin ar fi copiat pe pergament cele 50 de *Biblii* destinate celor 50 de biserici pe care le ctitorise. Cel mai vechi manuscris al *Bibliei* pe pergament, celebrul *Codex Sinaiticus*, descoperit de Tischendorf la Mănăstirea Sfînta Ecaterina din Sinai (1844—1859), aflat astăzi la British Museum, datează de la sfîrşitul secolului al IV-lea. Este scris pe patru coloane şi, în afară de cîteva file, de o singură mînă[1595].

Din această epocă începuse să se folosească pergamentul în locul papirusului, ale cărui foi subţiri şi fragile erau greu de conservat. La sfîrşitul secolului al IV-lea, doi preoţi din Caesarea (Palestina) s-au hotărît să reînnoiască o minunată bibliotecă, fondată în secolul al III-lea de Sfîntul Pamfil pentru şcoala sa de apologetică. Ei au transcris pe pergament cărţile scrise pe papirus pe care le-au găsit în stare proastă[1596].

Exemplarele de lux ale Sfintei Scripturi sau chiar ale autorilor profani reprezintă, de asemenea, o tradiţie antică: text cu litere de aur sau argint pe pergament purpuriu, împodobit cu picturi[1597]. Cităm printre cele mai celebre, *Biblia* lui Ulfila *(Codex Argenteus*, Stockholm), *Geneza* de la Viena, fragmentele *Evangheliilor* din Sinope (Paris), *Evangheliarul* din Rossano, ce reprezintă capodopere ale „atelierelor” de copiat *(scriptoria)* din secolele al V-lea şi

al VI-lea. În zadar unii rigoriști, ca Sfîntul Ioan Hrisostom și Sfîntul Ieronim, au blamat acest lux, care îi împiedica pe cititori să se pătrundă de sensurile *Evangheliei*, pentru a lua în considerație numai somptuozitatea cărților. Căutarea manuscriselor frumoase, religioase și profane a fost totdeauna la loc de cinste în Bizanț [1598].

Hîrtia. Se deosebeau hîrtia de bumbac și hîrtia de cînepă sau in, și una și alta cunoscute foarte de demult la chinezi și transmise în Europa de către arabi. Cele mai vechi manuscrise arabe pe hîrtie ar data de pe la sfîrșitul secolului al IX-lea, în timp ce în Bizanț hîrtia de bumbac *(bombycinus)* nu s-a folosit decît două secole mai tîrziu[1599], iar înainte de secolul al XIII-lea nu pare să fi intrat în uzul curent [1600]. În schimb, în secolul al XIV-lea, manuscrisele pe hîrtie de bumbac erau numeroase.

Reproducerea cărților. Pe lîngă toate bibliotecile laice sau mănăstirești existau ateliere de copiști. Spre deosebire de ceea ce s-a petrecut în Occident pînă în secolul al XIII-lea, acești copiști nu erau numai preoți, ci aparțineau tuturor profesiilor. Funcționari, în secolul al XI-lea un încasator de impozite, notari, profesori de universitate își completau pe această cale modestele lor lefuri [1601]. Cea mai mare parte a manuscriselor autorilor antici fără semnătura copistului ieșeau din atelierele laice, în timp ce călugării-copiști indicau în general profesia lor de bază : *călugăr*, *predicator*, *ieromonah*.

Un atelier de caligrafie, compus din 4 greci și 3 latini, a fost atașat de către Valens Bibliotecii din Constantinopol [1602]. Copierea manuscriselor era privită în mediile intelectuale, în toate epocile, ca o activitate esențială și salutară. Printre copiștii importanți este pomenit împăratul Teodosiu al II-lea ; Arethas, profesor de filozofie la universitate, arhiepiscop al Caesareei Cappadociei, în anul 907, a copiat pe cheltuiala sa manuscrisele lui Euclid, ale retorului Aristide, ale lui Dion Hrisostomos, ale lui Platon. Acești copiști sînt cei care au salvat operele antichității grecești. Un Demetrios Triclinos a copiat poemele lui Hesiod în anul 1316 (Marcianus, 464), *Tragediile* lui Eschil (Biblioteca din Neapole : II, F. 31) și comediile lui Aristofan (Vaticanus 87). Patru mari biblioteci (Vatican, Escurial, Ambrosiana, Laurenziana își împart între ele copiile autorilor antici executate între anii 1421—1436 de către diaconul Gheorghios Chryso-

cocces (Odiseea, Batrachomyomachia, Strabon, Xenofon, Plutarh)[1603]. În anul 1441, un medic, Demetrios Xanthopulos, a copiat operele lui Sofocle, Euripide, Aristofan, Hesiod (aflate astăzi la Biblioteca Bodleiană de la Oxford).

Reproducerea era, de asemenea, importantă în mănăstiri, dar se rezuma la Sfînta Scriptură, la operele Părinților Bisericii, la operele spirituale. Retras la Vatopediăs după căderea sa în anul 1355, Ioan Cantacuzino a executat mai multe copii, printre care operele Sfîntului Atanasie, încă păstrate la Vatopedi. El însuși se ocupa cu această îndeletnicire și se consideră ca autograf minunatul manuscris al opusculelor sale (Parisinus, 1242) cu admirabilul său portret în costume de basileu și de călugăr, pe frontispiciu[1604].

Editarea cărților. Forma cărții scrise pe papirus o constituie sulul (βιβλίον, κυλινδρά, *volumen*). Termenul de *tom* indica un sul al unei cărți în mai multe părți : noi îl mai folosim și astăzi. Pentru a se citi, se derula sulul cu mîna dreaptă și se rula, pe măsură ce era citit, cu mîna stîngă : papirusul era scris, de altfel, pe o singură parte[1605].

Forma de sul era folosită și pentru pergament[1606]. Am menționat mai sus sulurile liturgice ilustrate. Multe dintre acestea erau acoperite cu picturi, fără întrerupere : sulul lui Josua (Vaticanus gr. 431 bis), de 10 metri lungime, nu este decît o rămășiță a unei serii de suluri, pe care era ilustrată toată *Biblia*. La fel se prezintă și frumoasa ilustrare a citaniei *Exultet* din Sîmbăta Mare, specifică pentru bisericile din Italia meridională[1607].

În același timp cu sulurile se editau, sub denumirea de *coduri (codex, codices)*, foi îndoite în două și grupate în caiete de la trei la șase foi duble : τρισσά, *terniones* ; τετράδια, *quaterniones*[1608]. Folosirea pergamentului, mai greu decît papirusul, a făcut necesară, pentru comoditatea legătorului, îngroșarea cărților. La origine nu depășeau 360 de file sau 45 *tetradia*[1609].

Formatele erau foarte variate, uneori gigante, alteori minuscule. Un evangheliar din secolul al X-lea sau al XI-lea (Biblioteca Marelui Seminar din Strasbourg) măsoară 15 centrimetri pe 12. Textul este scris cu minuscule foarte fine și fără nici un ornament. Este un volum de buzunar.

Se întîmpla destul de des să se editeze operele complete ale unui scriitor celebru. *Biblioteca* lui Fotios citează multe

asemenea exemple [1610]. După un obicei antic, portretul autorului figura în cartea sa pe frontispiciu. Am văzut ceva mai sus exemplul cu Opusculele lui Ioan Cantacuzino. În acest fel s-a format iconografia celor patru evangheliști, ale căror portrete precedau adesea textul; ei erau reprezentați fie stînd în picioare, fie în fața unui pupitru, avînd lîngă ei instrumentele necesare unui scrib[1611] (στάχωμα).

Arta legătoriei era deja foarte dezvoltată în Bizanț. Se prindeau *tetradia* unele de altele și se înveleau cu plăci; pentru formatele mari se prefera lemnul de stejar, îmbrăcat cu piele sau stofă [1612]. Ferecăturile *Evangheliei* și ale cărților sfinte erau adesea împodobite cu frumoase plăci de fildeș și orfevrărie, îmbogățite cu pietre prețioase, emailuri și medalii. Placa de aur de la Luvru care reprezintă vizita femeilor sfinte la mormîntul lui Hristos are, cu certitudine, această origine [1613].

[*Un Evangheliar* din secolul al XIII-lea (Muzeul din Chicago) păstrează coperta sa de la sfîrșitul epocii bizantine. Ea constă din două plăci din lemn de fag, acoperite cu piele de ied, de culoare cafenie. Este decorată cu cadre concentrice, împodobite cu palmete, cu o roată între două romburi mărginite de vulturi și cu palmete, așezate oblic spre unghiuri. Pe copertă se poate citi numele lui Mihail din Adrianopol (probabil legătorul) și anul corespunzător lui 1466 [1614].]

II. Limba literară și vorbirea curentă

Limba κοινή a scriitorilor din Bizanț, nu era alta decît κοινή (limba comună), independentă de vechile dialecte (doric, eolic, ionic, atic), folosită în epocile elenistică și romană. Era limba lui Aristotel, a lui Polibiu, a lui Plutarh, iar în secolele al IV-lea și al V-lea, a lui Iulian, a Părinților Bisericii, a lui Libanius, care s-a prelungit pînă în secolul al XV-lea, cu cîteva tendințe ale unor scriitori izolați, ca Lucian în antichitate, Anna Comnena în Evul Mediu, de a folosi dialectul atic [1615].

După cuceririle lui Alexandru, aria de folosire a limbii elene a devenit nelimitată. Cu toate că idiomurile indigene, aramaica, persana (pehlevi), araba, s-au păstrat, greaca a devenit limba oficială a statelor și a administrației diadohilor și, ca urmare a fondării marilor biblioteci sau școli, limba literaturii și a științei. În sfîrșit, ea a înlocuit aramaica folosită pînă atunci ca limbă internațională.

Această limbă era forma κοινή, reglementată gramatical, predată în școli, transmisă de scriitori, adoptată de administrațiile centralizate și de negustori.

Astfel, s-a ajuns ca limba greacă să devină limba curentă a unui număr impresionant de străini, sirieni, egipteni, arabi, evrei etc., ca pronunțarea acestei limbi să fie foarte variată și ca integritatea ei să fie amenințată : sunete diferite, iotacisme, confundarea cazurilor, neglijențe în conjugare, abandonarea anumitor timpuri și moduri : optativul, viitorul, infinitivul. Alături de limba scrisă, în care cuvintele își păstrau ortografia, a luat naștere o limbă vorbită, cu caracter popular. În funcție de regiuni, s-au format dialecte vorbite în mod curent și transcrise în acte pe papirusuri sau în inscripții, fragmente diverse, uneori lipsite de orice valoare literară [1616].

Acest idiom vulgar a apărut pe papirusuri din secolul al II-lea. Limba greacă a *Noului Testament* îl folosește mai mult decît forma κοινή [1617]. El era folosit în unele cîntece bisericești, în medicină etc. [1618]

Astfel, limba literară din Bizanț nu este și cea folsită în conversații. Este o limbă artificială pe care poporul nu o înțelegea și pe care nici literații înșiși nu o vorbeau în viața zilnică. O dovadă poate fi găsită cu ocazia accesului de furie pe care patriarhul Mihail Kerularios l-a avut în anul 1059 împotriva lui Isaac Comnenul, și al cărui limbaj trivial a fost reprodus de Skylitzes : «ἐῶ σε ἔκτισα, φοῦρνε, ἐῶ ἰνά σε χαλάσω» (eu te-am ridicat, mizerabile, eu am să-ți vin de hac) [1619].

În Occident, degenerarea limbii latine a produs limbile naționale care s-au dezvoltat și au devenit limbi literare rafinate. Latina însăși, epurată în perioada carolingiană, a fost multă vreme limba internațională a teologiei, a filozofiei, a științei. În afară de liturghie, ea a rămas și limba oficială a Bisericii romane. În Bizanț, evoluția a fost cu totul diferită. Limba antică a rămas timp de un mileniu limba literară. Dintr-un adevărat amor propriu național, grecii din toate timpurile au ținut să o păstreze ca pe o prețioasă moștenire pe care le-a lăsat-o antichitatea și pe care trebuie să o apere de contactul cu idiomurile barbare [1620].

Limba populară, în schimb, nu a încetat să fie disprețuită de literați. Ea nu poseda nici măcar o denumire și occidentalii au fost aceia care au numit-o limba romeică.

Evoluţia lingvistică. Chiar şi în condiţiile unui purism deosebit de intrasigent, nu s-a reuşit să se stabilizeze complet o limbă. Contaminarea considerabilă s-a produs începînd din secolul al VI-lea în Cronica lui Malalas, în secolul următor în viaţa sfîntului Ioan Milostivul din Alexandria, în secolul al IX-lea în cronica lui Teofanes, în secolul al X-lea în operele lui Constantin Porfirogenetul [1621]. Cuvinte străine, latine, arabe, armene etc., s-au introdus inevitabil în limba scrisă.

Limba populară nu a obţinut însă vreo recunoaştere. Încă în secolul al XII-lea, patriarhul Nikolaos Muzalon arunca în foc o carte despre viaţa unui sfînt scrisă în greaca vulgară [1622]. Pe de altă parte, limba literaţilor nu a păstrat regulile gramaticale antice în totalitatea lor.

Limba lui Psellos. Pe la jumătatea secolului al XI-lea a avut loc o adevărată reformă a limbii κοινή bizantine, al cărei promotor era Psellos (1018 — 1078). În poemul său asupra gramaticii el recomanda folosirea κοινή, adică a vocabularului şi formelor antice şi, în predarea ei, acorda o importanţă capitală ortografiei [1623].

Limba pe care o scria el însuşi, după părerea unui bun cunoscător în materie, Emile Renauld, păstrează în liniile ei mari tradiţia clasică; el chiar foloseşte, adesea, formele antice. Dar exemplul său *permite constatarea dezorganizării parţiale a declinărilor şi a conjugărilor în forma κοινή bizantină.* Pentru substantive şi adjective, el admite în acelaşi timp forme antice şi forme mai noi. El suprimă timpul mai-mult-ca-perfect şi confundă conjugările [1624]. Sintaxa este mai corectă şi caută să-i păstreze limbii puritatea şi precizia prin folosirea articolului şi a locuţiunilor substanţiale, dar nu reuşeşte să evite întotdeauna neclaritatea stilului şi, cu toate eforturile lui pentru a o ocoli, suferă uneori influenţa limbii populare. El i-a redat totuşi formei koine „cîte ceva din bogăţia şi supleţea oratorilor atici" [1625].

Psellos a făcut şcoală şi a prelungit folosirea limbii savante. El le-a transmis urmaşilor calităţile şi defectele lui. Anna Comnena s-a inspirat cu siguranţă din exemplul lui, şi cu toată tendinţa ei spre purism, ea a căzut în greşeli similare şi adesea chiar mai grave [1626].

După invazia latină în ţările greceşti, în urma cruciadei din anul 1204, au apărut primele opere importante scrise în limba vulgară, precum *Cronica* Moreei,

iar în secolul al XIV-lea, poemele lui Constantin Anagnostes[1627], care altminteri, scria tot în koine. Totuşi, ruptura dintre cele două limbi s-a prelungit pînă la sfîrşitul vieţii Bizanţului. Departe de a face cea mai neînsemnată concesie celor care scriau în *demotiki*, literaţi precum Teodor Metochites visau să readucă limba la puritatea antică. „Prin rasă şi prin limbă, *spunea el*, nu sîntem noi, oare, compatrioţii şi moştenitorii vechilor eleni?"[1628].

Admiraţia pentru limba antichităţii trebuie să fi atins un nivel şi mai ridicat la promotorii renaşterii elenismului în secolul al XV-lea : un Ioan Arghyropulos, un Plethon, un Bessarion, care, totuşi, în corespondenţa lor particulară se foloseau de idiomul atît de dispreţuit pe care îl vorbeau compatrioţii lor[1629].

III. Caracteristicile literaturii bizantine

Preferinţa literaţilor pentru limba antică a fixat destinele operei literare din Bizanţ, care a fost pe drept cuvînt definită ca literatură din Alexandria transpusă la Bizanţ şi, am adăuga noi, continuată de Bizanţ[1630].

Bizanţul şi Alexandria. Caracteristicile comune celor două şcoli sînt numeroase : importanţa formei, în faţa căreia adesea este sacrificat fondul, cînd acesta nu este pur şi simplu frivol ; căutarea limbajului ales, împrumutat de la marii autori ; gîndirea turnată într-o formă antică şi incapabilă să se exprime în mod simplu ; chiar abuz de mitologie, dovadă de prost gust la alexandrini şi, în plus, o adevărată interpretare greşită din partea creştinilor. În felul acesta Teodor Hyrtakenos (secolul al XIV-lea) o compară pe Sfînta Ana cu Niobe, iar în panegiricul unui pustnic el face să intervină naşterea Athenei Pallas şi a lui Bacchus[1631]. În legătură cu o carte pe care a împrumutat-o medicului Kalarchontes, care nu i-a mai restituit-o, Nikefor Gregoras îl compară pe prietenul său cu Dionis Tiranul, care l-a reţinut pe Platon pe lîngă el[1632].

Pastişele şi plagiatul. Pedanteria era cel mai neînsemnat dintre aceste defecte : în pastişă, prostul gust îşi da frîu liber.

[Teodor Hyrtakenos, profesor de gramatică și retorică (sfîrșitul secolului al XIII-lea, începutul secolului al XIV-lea) avea atîtea cunoștințe despre antichitate, încît el nu putea, în nici un fel, să scrie nici măcar un rînd fără să împrumute termeni de la un autor antic. Topica frazelor, stilul său, totul era copiat de la antici. În Panegiricul său pentru Panaghia (Maica Domnului) se recunosc versuri din Homer, din Pindar, din Calimachos; în perorație, invocarea de către autor a Fecioarei amintește de invocarea lui Artemis într-un imn al lui Calimachos[1633]. El sau careva din discipolii săi a compus acel straniu poem despre Bunavestire, în care fiecare vers este preluat fie din *Iliada*, fie din *Odiseea* (exemplu : *Discursul îngerului*). (V. 28—32). Bucură-te, femeie plină de grație ; înainte ca un an să fi trecut. Od. XI, 47. S-a născut cel ce va domni peste toate țările, Il.XIX, 104. Oameni care fac parte din sîngele și din rasa ta, Il.XIX, 111. Eu îți voi spune adevărul și nu-ți voi ascunde nimic, Od. XIX, 269. Gloria sa va fi foarte mare sub cer, Od. IX, 264[1634] etc.]

Mitologia se regăsea pe frumoasele casete de fildeș, cizelate, care îl arătau pe micul zeu al bogăției, *Plutos* al lui Aristofan, între Adam și Eva la muncă, precum și muncile lui Hercule, sau pe Centauri[1635]. Aluziile mitologice sînt frecvente, chiar și în viețile sfinților : Nicolae Studitul este comparat cu campionii jocurilor olimpice[1636]. Istoria antică deține aici locul ei : Sfîntul Ilie cel Nou predicînd penitență și viață cumpătată la Taormina, îi dă ca exemplu pe Epaminondas și pe Scipio[1637]. Sfîntul Atanasie din Methona amintește, prin înțelepciunea sa, de vechii legislatori Zamolxis, Lycurg, Solon, Clisthene etc. Moartea sa este tot atît de frumoasă ca a lui Socrate[1638].

Unele pastișe dovedesc o anumită cunoaștere a vocabularului și a frazei operelor clasice, îndeosebi ale dialogurilor satirice imitate după Lucian, care au fost inserate în manuscrise de autori antici[1639]. Tot de la Alexandria provenea în literatura bizantină și dragostea nemăsurată pentru elocință, pentru amplificare, pentru dialectică : orice lucrare, fie ea teologică, filosofică sau istorică, se prezenta ca o demonstrație. Pline de vorbărie și obscure erau discursurile, panegiricele, cuvîntările funebre etc. Însuși stilul epistolar nu scăpa de tirania acestei mode.

De asemenea, în poezie, alături de lungi poeme, plăceau în Bizanț ca și la Alexandria textele ușoare, descrierile de peisaje sau de opere de artă, epigramele funerare, de dragoste, păgîne sau creștine. Acest gen literar reprezenta o adevărată trăsătură de unire între cele două școli : după cum vom vedea ceva mai departe, Antologiile bizantine conțineau în culegerile lor de epigrame mai multe Antologii elenistice.

Păstrarea literaturii antice. Tot de la alexandrini, fondatori ai filologiei și ai criticii literare, au preluat literații din Bizanț procedeele de conservare și de exegeză a literaturii antice, multiplicarea copiilor și a edițiilor, păstrarea lor în biblioteci. Biblioteca de la Constantinopol a devenit în curînd cea mai importantă din Orient, în timp ce se forma, de asemenea, o mare bibliotecă patriarhală conținînd, alături de opere ecleziastice, un întreg fond de autori profani. Exegeza cărților antice, alegerea capodoperelor necesare studiului, care a grăbit dispariția unui număr impresionant de manuscrise, revizuirea copiilor de către corectori însărcinați să asigure puritatea textelor, observațiile critice marginale, comentatorii, compilatorii [1640] și făcătorii de extrase, toate acestea existau deja la Alexandria și, probabil la Pergam, la Roma, la Cartagina și în toate marile centre elenistice.

Forma și fondul. Ar fi, de altfel, greșit să condamni ca fiind un joc artificial această literatură, al cărei rol istoric a fost imens. Lăsînd la o parte exagerările și prostul gust ale unor autori, se observă că această formă antică nu este altceva decît un costum somptuos care îmbracă gînduri noi. Ne referim la un secol al XVII-lea mai pedant și mai prețios, dar reflectînd epoca sa. Literatura bizantină, păgînă prin forma sa, este, de fapt, creștină prin inspirație. Primele sale monumente sînt scrierile Părinților Bisericii, a căror acțiune asupra gîndirii bizantine a fost profundă și datorită lor deține apologetica un rol atît de important în literatură. Cunoașterea la perfecție a *Sfintei Scripturi* de către literați era cel puțin tot atît de importantă ca și cea a textelor antice; nu dăm ca exemplu decît un Psellos, un Teodor Metochites, un Nikefor Gregoras și atîția alții.

Dar aceasta nu este totul. Interesul pe care îl prezintă literatura bizantină se datorește bogăției, varietății și inspirației sale. Departe de a fi exclusivă, literatura savantă a primit povestirile exotice, legendele Indiei, ale Persiei, ale Siriei, și chiar cantilenele arabe care transpar, după cum vom vedea, în epopeea sa, precum și, în ultimele secole, izvoarele occidentale ale anumitor poeme.

Trebuie mers chiar mai departe și să-i recunoaștem literaturii bizantine o parte destul de importantă de originalitate. Mulți autori au știut să descrie în trăsături pitorești societatea epocii lor. Pamfletele, scrierile sati-

rice au avut întotdeauna un mare succes în Bizanț. Unele opere istorice, ca *Alexiada* sau povestirile lui Ioan Cantacuzino, au valoare de memorii personale. În sfîrșit, o nouă poezie lirică, multă vreme ignorată de erudiți, a fost creată de melozi.

IV. Operele : proza și retorica

Genurile literare erau cele din antichitate cu deosebirea că, într-o mare măsură, ele erau strict subordonate regulilor retoricii.

Retorica. Este arta de a vorbi frumos. Ea conține codificarea metodei, a procedeelor observate la marii oratori, pentru a-i emoționa și convinge pe auditori, adresîndu-se sentimentelor și rațiunii acestora. Fără îndoială că darul vorbirii presupune o dotare de la natură, dar aceasta n-ar folosi la nimic, dacă nu s-ar conduce după anumite reguli existente din toate timpurile.

Acesta era punctul de vedere al autorilor bizantini, adoptat în Europa, de la Renaștere pînă la romantism. Elocința era aplicată în Bizanț tuturor genurilor literare, în proză ca și în poezie, dar ea avea genul său propriu : *discursul*, laic sau religios, vast domeniu al *retorilor*.

Regulile și genurile. Bizanțul a descoperit acest instrument periculos în moștenirea antichității. Retorica bizantină pornește de la metode, ca să spunem așa mecanice, codificate de către un retor din vremea Antoninilor, Hermogene [1641], și de către unul din succesorii săi, Aphtonios (secolul al III-lea). În tratatele lor asupra artei oratorice *(progymnasta)*, nu exista măcar un singur procedeu, o singură figură de gîndire sau de stil care să nu fie definită cu claritate, dar cu o descriere excesivă. Aceste programe enumeră toate genurile de elocință care au fost folosite în Bizanț, fiecare cu regulile sale specifice : elocință de ceremonie (panegirice, discursuri funerare), elogii, descrieri ἐκφράσεις, povestiri, petiții etc. [1642].

Acestea erau regulile pe care le aplica cel mai celebru dintre retorii de la sfîrșitul antichității, Libanius din Antiohia (314 — 391), care a predat retorica la Atena, la Constantinopol, la Niceea, la Nicomedia, în sfîrșit, în orașul său natal după anul 354. Păgîn convins, prie-

ten și corespondent al împăratului Iulian, el demonstrează la ce nivel de reputație și la ce onoruri putea să ajungă un sofist cu trecere la curte [1643].

În acest mod s-a fixat, pentru mai bine de un mileniu, arta oratoriei în Bizanț. Dar Libanius era păgîn : o școală de retorică creștină s-a înființat la Gaza în secolul al V-lea. Directorul său, Procopius, contemporan cu Anastasios, al cărui panegiric l-a pronunțat, cu Iustin și cu Iustinian, era în același timp teolog și înlocuia exemplele mitologice cu referiri la cărțile sfinte. Deși a trăit toată viața la Gaza, reputația sa era mare, iar succesorul său, Choricius, care i-a ținut discursul funebru, i-a continuat metoda, care a exercitat cea mai mare influență asupra retorilor și sofiștilor din Bizanț. Această artă de a vorbi, prolixă, bombastică, barocă, amintește de elocința asianică din antichitate, cu lungile sale fraze, cu repetițiile și cu poantele sale : în mare parte la fel era și arta oratorică din Bizanț [1644].

Marii retori din Bizanț. Aceștia sînt prea numeroși pentru a fi citați toți [1645]. În fața acelor discursuri-fluviu care au fost tipărite, te simți descurajat de prolixitatea și goliciunea lor. În masa acestor sofiști, însă, ale căror producții au adesea valoarea unor bune teme școlărești, cîteva nume mari ies la suprafață, demonstrînd continuarea în Bizanț a genurilor oratorice ale antichității.

În secolul al IX-lea era Fotios : limba omiliilor sale a putut fi comparată cu aceea a lui Isocrate ; cunoștințele sale asupra antichității clasice erau prodigioase, cum o demonstrează *Biblioteca* sa, dar elocința lui nu era goală ; el știa să emoționeze mulțimea și să tragă învățăminte din evenimentele contemporane : cele două omilii ale sale cu privire la atacul rușilor asupra Constantinopolului constituie unul din izvoarele importante ale acestui eveniment [1646].

Fotios era un om de acțiune : discipolul său, Niketas Paflagonianul era un simplu retor. *Panegiricul* său pentru Sfinții Petru și Pavel era un discurs impersonal, fără referiri istorice, încercînd să se apropie de greaca antică, folosind topica bizantină. Perorația este o prozopopee,* care începe prin cuvîntul : Χαῖρε, salut [1647] !

---

* PROZOPOPEE. Figură retorică prin care autorul pune să vorbească o persoană decedată sau un personaj alegoric.

Psellos, este, de asemenea, un retor de profesie, dar ştiinţa sa enciclopedică şi personalitatea sa au dominat secolul al XI-lea. După cum vom vedea, nu există nici un gen de elocinţă pe care el să nu-l fi cultivat, de la cele mai grave pînă la cele mai frivole. El este unul dintre cei mai străluciţi istorici din Bizanţ, dar, din respect pentru regulile antice, se mulţumea adesea cu aluzii prea discrete la evenimentele de mare importanţă [1648].

Nikefor Basilakes era unul dintre cei mai productivi retori ai secolului al XII-lea. Într-un fel de autobiografie, spunea că „a apelat la izvoarele originale ale antichităţii ca la o fîntînă, dar pe care n-a dispreţuit-o, pentru a o sacrifica muzelor moderne". El îi cultivase mai ales pe Platon şi pe Marc Aureliu, dar încercase toate genurile : discursuri pentru împăratul Ioan Comnenul, pentru prinţii de sînge, pentru marele domestikos Ioan Axouchos, alături de discursurile lui Danae către Zeus, al lui Hades după învierea lui Lazăr, al unei fete din Edessa violată de un războinic *(ethopei)*, elogiul pentru un cîine etc. Era retorul cel mai reprezentativ al vremurilor sale [1649].

Împăraţii înşişi nu dispreţuiau retorica, după cum o dovedesc numeroasele discursuri ale lui Teodor al II-lea Lascaris (1254 – 1258) : elogii funebre pentru tatăl său şi pentru Frederic al II-lea, elogiu pentru oraşul Niceea, discursuri pentru sărbătoarea Imnului Acatist, unde aminteşte de invaziile ruseşti. Discipol al celor mai renumiţi retori, Gheorghios Akropolites şi Nikefor Blemydes, avea o puternică admiraţie pentru antichitatea elenă şi asimilase toate regulile lui Hermogene. Stilul său corect, care a fost apropiat de cel al Părinţilor Bisericii, supraîncărcat în primele sale lucrări cu înflorituri de retorică, abuzînd de hiperbolă, a devenit mai scurt şi mai concis în ultimii săi ani [1650].

Niceea fusese în timpul Lascarizilor un centru de cultură elenică : în vremea Paleologilor asistăm la o adevărată renaştere a retoricii. Mai mult ca oricînd admirăm armonia limbajului şi amploarea *perioadei* ce se dezvoltă şi recade cu graţie, ca faldurile unei draperii antice. Elocinţa a ajuns din nou să-l facă celebru pe un scriitor. Oameni de valoarea lui Nikefor Gregoras simţeau plăcerea să se ocupe de exerciţii de şcoală, respectiv să redacteze preambuluri de diplome imperiale. Elocinţa de ceremonie era, de asemenea, foarte căutată. Se crease

obiceiul de a ține un discurs elogios pentru basileu la anumite sărbători. Gregoras a scris în acest sens trei elogii pentru Andronic al II-lea, din care unul în dialect ionian, un elogiu pentru Andronic al III-lea, și chiar pentru un rege al Ciprului, care ar fi Hugue al IV-lea de Lusignan (1324 — 1360), precum și discursurile funebre pentru Andronic al II-lea (1332), Teodor Metochites (același an) și Xenia, mama lui Andronic al III-lea. Planul tuturor acestor elogii, adevărată țesătură de locuri comune, era tradițional. Mai interesante sînt lucrările polemice ale lui Nikefor Gregoras împotriva adversarilor săi, dar Viețile sfinților și predicile lui în care fondul este sacrificat în favoarea formei, sînt tot atît de banale ca și elogiile sale imperiale [1651].

În ultima jumătate de secol a existenței Bizanțului, elocința este reprezentată prin patru personaje la fel de ilustre : Manuel Paleologul (1350 — 1425), Gemistos Plethon, Bessarion, Gheorghios Scholarios. Basileul Manuel al II-lea, de un înalt nivel intelectual și moral, se ocupa mai ales de problemele teologice, dar a compus multe lucrări de retorică, unele pentru ceremonii oficiale, ca discursul funebru pentru fratele său Teodor I, despot al Peloponesului, mort în anul 1407 [1652]. Celelalte erau scrise din plăcere, adevărate exerciții școlărești, cum a fost discursul lui Tamerlan către Baiazid, învins și făcut prizonier, antiteză banală și, de altfel, falsă, între puternicul și pașnicul suveran și ambițiosul încurcă-lume, care l-a provocat dar a refuzat să se umilească în fața învingătorului său [1653].

Gheorghios Gemistos Plethon (1355—1450) este mai puțin retor decît filosof și profesor ; el a avut ca discipoli la Mistra pe Bessarion și pe Gheorghios Scholarios. El preda în același timp retorica [1654], dar interesul pe care îl prezintă memoriile cu privire la reforma statului și a societății, adresate, unul lui Manuel al II-lea, celălalt despotului Moreei, Teodor al II-lea, constă în crearea unui nou gen de elocință, cea politică. Vom reveni asupra doctrinelor sale filosofice.

Înainte de a fi elev al lui Plethon, Bessarion, care-și începuse studiile la Trapezunt, a învățat arta oratoriei la Constantinopol, unde a urmat cursurile lui Chrysococces, în același timp cu Filelfo [1655]. Discursurile sale nu reprezintă decît o parte neînsemnată din opera lui. Compuse după rețetele tradiționale, acestea sînt totuși mai intere-

sante și mai bogate în detalii precise cum nu se mai întîlnise pînă atunci. *Monodia* (discurs funebru) scrisă la moartea lui Manuel al II-lea (1425) urma pas cu pas întîmplările dramatice ale domniei acestui basileu și lăuda dragostea sa pentru litere și protecția pe care a acordat-o studiilor [1656]. La fel este lucrarea sa *Elogiul Trapezuntului* care, pe lîngă desfășurări oratorice, conține numeroase detalii istorice [1657]. Dar discursurile care i-au dat reputația de orator sînt cele ținute la Conciliile de la Ferrara și Florența (1438—1439) și *Enciclica pentru greci*, pentru care a primit, în 1463, iluzoriul titlu de patriarh al Constantinopolului [1658].

Înainte de a deveni teolog și un polemist de temut, Gheorghios Scholarios a studiat retorica iar primele sale lucrări aparțin genului oratoric. În calitate de judecător catolic al romanilor [1659], el ținea conferințe în triclinium-ul imperial, în fiecare vineri, în prezența basileului și a senatului [1660]. Ne-a rămas de la el un discurs funebru pentru despotul Teodor al II-lea Paleologul (anul 1443) [1661] și o *monodie* la moartea lui Marcu, arhiepiscop de Efes, cap al adversarilor Unirii cu Roma, unde polemistul apărea sub masca oratorului (anul 1449) [1662]. De atunci propaganda sa împotriva Unirii cu Roma s-a manifestat printr-o serie de scrisori și discursuri, dintre care cele mai violente sînt *Discursul apologetic* adresat lui Constantin al XI-lea, probabil pe la anul 1452, în care știa să folosească ironia, și scrisoarea adresată despotului Demetrios *Împotriva adversarilor serviciului divin și ai dogmei naționale și adevărate*, care conține detalii istorice despre *întoarcerea de la conciliu* și încoronarea lui Constantin Dragases [1663].

Genurile. Genurile literare, care sînt domeniul propriu al retoricii, enumerate în progymnastica (manuale), se reduceau în practică la cinci clase :

1. *Panegiricele imperiale* al căror caracter stereotip a fost deja arătat. De la panegiricul lui Traian scris de Pliniu cel Tînăr pînă la ultimii Paleologi, nici un împărat nu a fost omis [1664].

2. *Discursurile funebre* (ἐπιτάφιοι) pentru împărați, împărătese, prinți, patriarhi, demnitari au același caracter. Toate aceste opere se aseamănă între ele. Autorii lor nu se îngrijeau să adune detalii biografice care să fie precise : cu cîteva excepții, ei încercau înainte de toate să răspundă chestionarului fixat prin tradiție asupra virtuților sau isprăvilor celui pe care-l lăudau iar faptele precise le înecau în aluzii mai mult sau mai puțin obscure. Astfel, în discur-

sul funebru pe care Leon al VI-lea l-a ținut la moartea tatălui său, Vasile I, pentru a aminti cearta dintre Ignatios și Fotios, el vorbește „de lupta dintre slujitorii lui Dumnezeu", prezintă „pontifi războindu-se cu pontifii", iar pe Vasile, la urcarea sa pe tron, readucînd armonia în Biserică etc.[1665]. Deși în discursurile sale funebre, Psellos respectă toate regulile tradiționale ale genului, el reușește, datorită talentului, să-i facă să retrăiască pe cei cărora li se aduce elogiul, să evoce trecutul celor trei patriarhi pe care i-a cunoscut[1666], să reamintească metoda de învățămînt a lui Niketas, „dascăl la școala Sfîntul Petru". În elogiile funebre pentru mama și pentru sora sa, se simte o emoție sinceră, iar detaliile pe care le dă asupra familiei sale ne arată cum se prezenta un interior burghez din Constantinopolul secolului al XI-lea[1667].

3. *Tratatele parenetice*, amintind îndatoririle suveranilor, model de operă de pură retorică, au fost recopiate de la un secol la altul, începînd cu cel al diaconului Agapet, care se crede că ar fi fost adresat lui Iustinian, și pînă la cel al lui Manuel Paleologul[1668].

4. *Descrierile* ἐκφράσεις, adevărate exerciții școlare propuse de retori discipolilor lor. Subiectele erau dintre cele mai variate : descrieri de fluvii celebre, de mări, de munți, de monumente, de orașe etc. Unele dintre aceste descrieri sînt foarte frumoase, dar aproape în toate cazurile trebuie căutat modelul antic din care se inspirau. Cele mai scurte erau, de obicei, și cele mai personale.

[Într-una din scrisorile sale, Demetrios Kydones descrie farmecul Constantinopolului primăvara. Atunci, marea este liniștită și navigatorii, acostînd peste tot, umplu piețele cu produsele țărilor pe care le-au vizitat. Pajiștile din interiorul orașului[1669] și grădinile încep să înflorească și, în curînd, umbra frunzelor va acoperi micile drumeaguri atît de bine încît cei care le parcurg vor crede că bulevardele nu au fost croite într-un oraș, ci într-o zonă montană[1670].]

Acest mic tablou care ne arată depopularea Constantinopolului la sfîrșitul secolului al XIV-lea este surprins pe viu : el constituie o mărturie foarte valoroasă. Nu se poate spune același lucru despre descrierea primăverii cu care se încheie un discurs al lui Leon al VI-lea și care, de altfel, este imitat după o predică a Sfîntului Grigore din Nazianz. Perifraza înlocuiește aici detaliile concrete. Marea *„își arată fața iluminată puternic de un dulce surîs"*, păsările sînt *„locuitorii aerului"* ; cele migratoare *„vin să primească dreptul de cetate în țara lor natală"*[1671].

Încă și mai artificiale sînt textele fanteziste, adevărate jocuri de spirit cum sînt apologia culorii verzi, de Teodor Prodromos[1672] sau *Discursul icoanei protomartirului Ștefan, vîndută de către clerici venețienilor*[1673].

O *ekphrasis* de-a dreptul celebră este frumoasa descriere făcută de Manuel al II-lea unei tapiserii pe care a văzut-o la Luvru, pe cînd era oaspetele lui Carol al VI-lea, și care avea ca subiect trezirea naturii primăvara. El prezintă gazonul care pare că se mișcă la adierea zefirului, rîulețele reintrînd în albia lor, păsările cocoțate prin copaci și al căror ciripit anunță timpuri mai bune, insectele umplînd văzduhul, copiii încercînd să le prindă cu bonetele, zburdînd prin grădinile înflorite[1674].

5. *Epistolografia*. Arta epistolară era și ea subordonată retoricii încă din antichitate. Retorii imaginaseră modele de scrisori, care trebuiau să servească în orice împrejurare a vieții : mulțumiri, consolări, cereri, anunț pentru o bucurie sau pentru o nenorocire etc. Existau formule pentru petiții, pentru a te adresa unui superior, unui prieten, iar această retorică pătrunsese și în cancelarii : era prezentă în preambulurile edictelor imperiale, bulelor de aur, actelor de notariat etc.[1675]. S-au atribuit din greșeală lui Demetrios din Faleron douăzeci și una de modele de scrisori, care se găsesc într-un manuscris din Florența. Această creație este cu mult mai veche și era cunoscută de vechii greci. Unele scrisori ale lui Isocrate adresate lui Filip sînt adevărate tratate de morală sau de politică, destinate publicării[1676]. Dar aceste poncife cunoscuseră apogeul, mai ales între secolele al V-lea și al VII-lea. În operele retorilor din această epocă, alături de scrisori autentice trimise prietenilor, figurează și scrisori fictive adresate unor corespondenți imaginari : scrisori de dragoste ale lui Aristenetos (secolul al VI-lea), scrisori morale, de la țărani, de la curteni, imaginate de Teofilact Simocatta[1677].

Un manuscris de la Viena, datat în secolul al XI-lea, conține un mare număr de scrisori clasate sub rubricile *exortații*, *încurajări*, *recomandări* etc., pe numele Sfîntului Ioan Hrisostom, al patriarhului Nicolae I, al unor demnitari și al altor personaje. Multe dintre ele nu poartă numele celor care le-au scris[1678]. Aceste exerciții sofistice se găsesc, alături de scrisori autentice, în operele lui Ioan Tzetzes (între 1118—1165)[1679], ale lui Nikefor Chumnos, Nikefor Gregoras, în secolul al XIV-lea. În tratatul său de retorică, filozoful Iosif recomanda să se evite tonul ora-

toric și să se caute acela al narării. El recomandă stilul simplu, considerînd, totodată, posibilă folosirea unor înflorituri, citări, mai ales din Homer, iar ca modele pe Părinții Bisericii, pe Libanius, Psellos [1680].

Corespondențele autentice. În cazul unei scrisori bizantine, trebuie întotdeauna cercetat dacă este vorba de un exercițiu sofistic sau de o scrisoare autentică. Chiar și în acest ultim caz, în afara scrisorilor de afaceri, se întîmplă destul de rar ca autorul scrisorii să nu fie infuențat de modă și să nu reproducă unele dintre poncifele pe care le-a învățat de la retori. Așa se întîmplă că o persoană serioasă, cum era Nikolaos Cabasilas, să introducă în corespondență informații despre studiile sale și despre evenimentele contemporane, dar sitlul său e căutat iar multe din scrisorile lui, alcătuite din fraze armonios construite, sînt printre cele mai deficitare [1681].

Simplul fapt că, în afara corespondențelor oficiale sau diplomatice, ca cea a patriarhului Nicolae Misticul, numeroase culegeri de scrisori figurează în operele marilor autori, ca Psellos, Mihail din Attalia, Teodor al II-lea Lascaris, Nikefor Gregoras, Bessarion, Gheorghios Scholarios etc., lasă să se presupună că în gîndul autorilor lor aceste scrisori erau scrise pentru a fi publicate, iar aceasta explică faptul că, oricît de practic ar fi scopul lor, ele se supun, totuși, regulilor retoricii. Corespondenții nu numai din prudență, cum s-a crezut, se limitau doar la aluzii discrete, în loc să relateze evenimentele în mod deschis, astfel că informațiile lor sînt adesea greu de înțeles. Destul de puțini sînt aceia, care, ca Demetrios Cydones, corespondent al celor mai înalte personalități de la curtea lui Ioan al V-lea și a lui Manuel al II-lea, au lăsat un tablou atît de viu despre epoca lor, încît aceste scrisori constituie adevărate documente istorice, cu atît mai valoroase cu cît sînt sincere [1682].

V. Istoria

Genul literar cel mai remarcabil al prozei bizantine este cel istoric, care este și el o moștenire a antichității, dar adaptat la un mediu nou și cultivat fără întrerupere pînă la căderea Bizanțului. Timp de zece secole, de la Procopius la Frantzes, datorată seriei de cronici, de istorii politice, de biografii, de memorii, conservate în numeroase și, în cea

mai mare parte a cazurilor, în excelente manuscrise, nu ne scapă nimic din istoria Bizanţului. Fiecare secol a produs o cronică sau un istoric. Nu există lacune decît în perioada dintre sfîrşitul secolului al VII-lea şi începutul celui de al IX-lea, din timpul invaziilor arbe şi al luptelor iconoclaste. Cronicile din această perioadă s-au pierdut, dar lucrări ulterioare le-au redat conţinutul [1683].

Valoarea monumentelor istoriei bizantine este cu atît mai mare cu cît ele sînt uneori singurele care au păstrat informaţii despre numeroasele popoare de toate rasele care au venit în contact cu imperiul. Aproape toate popoarele din Orientul Apropiat actual, ruşi, bulgari, iugoslavi, unguri, consideră izvoarele bizantine ca fundamentul istoriei lor naţionale. Un istoric al popoarelor turco-mongole declară că, dacă nu ar exista aceste izvoare, s-ar cunoaşte puţine lucruri despre migraţii şi despre istoria primitivă a popoarelor turcice [1684].

Formarea şi elementele genului istoric. Istoria bizantină derivă mai întîi din modelele antice, Tucidide, Xenofon, Polibiu. Ea le reproduce limba, procedeele de compoziţie, stilul narativ pentru povestirea unei acţiuni, discursurile, refăcute mereu, care rezumă o situaţie premergătoare unei acţiuni importante, militare sau politice. Ca şi în antichitate, retorica are, prin urmare, acces la genul istoric, dar este echilibrată prin grija ca istoricul să fie veridic şi sincer. S-a întîmplat de altfel, ca cei care au scris istoria Bizanţului să nu fi fost întotdeauna profesionişti, retori sau şefi de şcoală, ci oameni de acţiune, înzestraţi cu o temeinică pregătire şi situaţi în posturi înalte. Mulţi dintre aceştia fuseseră martori ai evenimentelor pe care le povesteau sau, datorită situaţiei lor de la curte, putuseră să intre în posesia unor informaţii mai bune şi chiar să consulte documente de arhivă.

Trebuie, oare, să amintim de Procopius, secretar al lui Belizarie pe care l-a însoţit în expediţiile sale, de Leon Diaconul care a asistat în calitate de cleric la războaiele lui Vasile al II-lea împotriva bulgarilor, şi de atîţia alţii, care, căutînd stilul viguros şi forma elegantă, ţineau neapărat să transmită posterităţii tot ceea ce se datora informaţiei lor personale?

În aceste istorii pragmatice, două categorii de fapte sînt predominante. Mai întîi de toate este vorba de tot ceea ce îl priveşte pe împărat, curtea, conducerea statului, după

aceea istoria, în general foarte detaliată, a războaielor, elemente preluate de la Roma. Istorici ca Suetoniu, Tacit, Plutarh au creat biografia imperială, desemnată la Bizanţ ca 'ἱστορία, istoria propriu-zisă. Împăratul se află în centrul evenimentelor şi după ce i se descriau trăsăturile fizice, istoricul făcea un studiu psihologic al caracterului său [1685].

Elementul creştin. Cu toate trăsăturile care îi leagă de antichitate, istoricii din Bizanţ s-au situat pe o poziţie creştină şi au creat două genuri noi: *Istoria Bisericii* şi *Cronica universală.* Numele lui Eusebios din Caesarea (265—329) este legat de ambele. *Istoria Bisericii*, în zece cărţi, pe care a scris-o, porneşte de la naşterea lui Hristos şi merge pînă la victoria lui Constantin asupra lui Licinius în anul 323 [1686]. Tradusă în limba latină şi continuată de Sfîntul Ieronim pentru Occident, în Bizanţ au continuat-o doi avocaţi din Constantinopol, Socrate, de la anul 305 pînă la anul 439 şi Sozomenos de la 324 la 425; Teodoret, episcop de Cyrus (Siria de nord) (393—457), după alte izvoare, a continuat-o pînă în anul 427 [1687]. Cităm, de asemenea, *Istoria ecleziastică* a lui Evagrios, avocat din Antiohia, care merge de la anul 431 la anul 593 şi are pentru secolul al VI-lea valoarea unui izvor general [1688], şi pe cea a lui Nikefor Kallistos Xanthopulos, în optsprezece cărţi, care se opreşte la moartea lui Fokas (anul 610). Autorul, scriitor prolific al secolului al XIV-lea, avea acces la Arhivele Patriarhale şi se pare că ar fi reprodus o Istorie anonimă din secolul al X-lea, din care există unele fragmente [1689]

Cronicile universale. Cronica universală a luat naştere din nevoia de a încadra istoria sfîntă, aceea a poporului evreu, după Vechiul Testament, şi pe cea a Bisericii, în istoria lumii, stabilind sincronisme între cronologiile statelor din antichitate, arhonţii Atenei, fastele consulare etc. şi acelea ale *Bibliei* şi ale creştinismului. O primă încercare de acest fel era *Canonul Sfîntului Hipolit* (martirizat în anul 240) [1690]; unul din cei mai violenţi adversari ai creştinilor, Porfirios (233—304), făcuse aceeaşi lucrare pentru antichitatea păgînă; Eusebios a făcut din *Istoria evreilor* centrul istoriei universale, pornind de la crearea lumii, urmînd relatarea genezei. În *Cronografia* sa, el a reconstituit cronologia fiecărui popor şi în *Canonul* (Κανὼν

Χρονικός) a stabilit sincronismele pînă la domnia lui Constantin[1691].

Eusebios a creat astfel *Istoria universală* şi a arătat, în lucrarea sa *Pregătirea evanghelică*, că revoluţiile sînt efectul unui plan divin. *Cronografia* a constituit punctul de pornire al unui nou gen istoric foarte diferit, la origine, de istoria propriu-zisă, care reda, an de an, povestea evenimentelor, începînd de la facerea lumii[1692]. Cronicarii următori au reprodus, fără să schimbe nimic, textele înaintaşilor lor şi s-au mulţumit doar să le continue. În secolul al IX-lea, Gheorghios Syncellos duce cronica sa pînă în anul 284 după Hristos; Teofanes o reia de la această dată şi o continuă pînă la moartea lui Mihail I (anul 813) şi, în ultima parte, povesteşte evenimente contemporane lui; dar cei care au fost numiţi *continuatori* ai săi sînt în realitate istorici, autori de biografii imperiale, de la Leon Armeanul pînă la moartea lui Roman al II-lea : de la 813 la 963.

Unele din aceste cronici au un aspect cu totul popular şi nu se adresează aceluiaşi public. Aşa este cea a lui Malalas, un sirian, puţin elenizat, din Antiohia, a cărei limbă anunţă deja greaca populară şi ale cărei aluzii la istoria sau la mitologia antică sînt pline de greşeli grosolane[1693]. Pare să fi fost scrisă pentru un public incult. Informaţiile pe care le dă despre oraşul său natal din Antiohia sînt interesante şi sînt expuse fără nici un artificiu de limbaj.

Totuşi, nu trebuie generalizat cazul lui Malalas. Autori de cronici universale ca Teofanes[1694], şi, mai ales, ca patriarhul Nikefor[1695], aparţin unui mediu mai elevat decît al lui Malalas şi folosesc o greacă corectă, deşi mai puţin curată la Teofanes. Departe de a cădea în genul popular, cronica se apropie de istorie şi nu se deosebeşte de ea cîtuşi de puţin, cînd este tratată în secolul al XI-lea de Skylitzes sau în secolul al XII-lea de Zonaras, amîndoi fiind înalţi demnitari şi avînd o temeinică pregătire.

Marii istorici. Paralel cu cronicile universale, *istoriile* împăraţilor, tratate în maniera antică de către erudiţi, formează o serie aproape continuă, de la origini pînă la căderea Bizanţului.

În lipsa *Istoriei bizantine* a lui Priscus, diplomat de meserie, din care nu mai există decît un fragment[1696], seria începe cu Procopius din Caesarea, secretar al lui Belizarie, pe care l-a însoţit în cea mai mare parte a campaniilor sale[1697]. Însărcinat cu redactarea ordinelor de zi,

cu formațiile de luptă, cu corespondența, cu rapoartele către basileu, el avea posibilitatea să adune elementele unei informări vaste. Aceasta explică importanța informațiilor sale asupra geografiei țărilor pe care le-a traversat, asupra etnografiei și a orînduirii politice a popoarelor cu care a venit în contact : vandali, goți, franci, sirieni, arabi, armeni, perși. El a știut nu numai să observe și să rețină, ci, datorită temeinicei sale instrucții clasice, a prezentat în cele opt cărți ale *Istoriei războaielor*, cu claritate, cu vederi largi și într-o manieră vie, adesea emoționantă, un minunat tablou al expedițiilor militare ale lui Iustinian.

Limba sa este clasică, dar lasă să se vadă deja degradări ale sintaxei antice[1698]. El împrumută adesea expresii de la Tucidide și Herodot iar procedeele sale de compoziție sînt luate de la Polibiu. Cu toate acestea, admirația pentru modelele antice nu-l orbește într-atît încît să denatureze fondul povestirilor sale[1699].

Istoria secretă, pe care tot el a scris-o, este un pamflet dușmănos care, așa cum a procedat mai tîrziu Saint-Simon, prezintă partea nevăzută a unei însemnate domnii. În unele exagerări se simt calomnia, furia, dar poate, de asemenea, și decepția provocată de modul în care a fost condus războiul împotriva lui Totila[1700].

Procopius scrisese istoria războaielor pînă la anul 552. Agathias Scolasticul a intenționat să o termine, dar, murind la vîrsta de patruzeci și șase de ani, în 582, n-a putut s-o continue decît pînă la anul 558. Jurist și poet, autor de epigrame, el era departe de a dispune de o informare atît de sigură ca Procopius[1701].

Un ofițer din garda imperială, *protectorul* * Menander, a continuat istoria imperială, de la anul 558 pînă la urcarea pe tron a lui Mauriciu (582), dar din această lucrare nu mai există decît un fragment, de altfel important, care se referă la primele legături ale avarilor și turcilor cu Bizanțul[1702]. Un grec din Egipt, Teofilact Simocatta, a adăugat la acest ansamblu istoria domniei lui Mauriciu (582—602). Înalt demnitar în vremea lui Heraclius, el se bucura de o bună informare, însă era retorul cu stil prețios, grandilocvent, plin de aluzii mitologice, față de care stilul lui Procopius și cel al lui Agatias par simplitatea

---

* PROTECTOR. Ofițer de elită din gărzile imperiale, subordonat lui *magister officiorum*.

întruchipată [1703]. El este ultimul istoric al Imperiului roman universal, al cărui ultim reprezentant a fost împăratul Mauriciu.

Marea lacună istoriografică a timpurilor iconoclaste este acoperită de *Cronica* lui Teofanes și de cele șapte biografii imperiale, de la Leon Armeanul la Roman al II-lea, considerate a fi o continuare la operă lui Teofanes [1704].

O varietate originală a genului istoric este *Viața lui Euthymios*, patriarh (907—912), scrisă de un călugăr de la mănăstirea Psamathia [1705]. Autorul n-a vrut să scrie o lucrare hagiografică, ci un fel de *Memorii asupra istoriei timpului său*, de o importanță capitală pentru istoria lui Leon al VI-lea și a conflictelor lui cu Biserica. Descrierile de moravuri, detaliile pitorești, dialogurile alerte, relatarea intrigilor de la curte, formează un tablou foarte viu al societății bizantine din acea epocă.

Istoria imperială se reia, cu Leon Diaconul, la moartea lui Constantin Porfirogenetul, pentru a se termina la cea a lui Ioan Tzimiskes (959—976). Autorul, atașat corpului de preoți militari în timpul campaniilor lui Vasile al II-lea în Bulgaria, a văzut războiul la fața locului. Istoric al *epopeii bizantine* și bucurîndu-se de o bună instruire clasică, el alternează în istoria sa relatările de bătălie, discursurile, descrierile de moravuri, care compun un ansamblu foarte colorat și foarte viu [1706].

Cronografia lui Mihail Psellos este o urmare directă a acesteia [1707]. Opera, care cuprinde douăsprezece domnii imperiale, de la Vasile al II-lea pînă la căderea lui Mihai al VII-lea (976—1077), constituie una dintre cele mai importante istoriografii bizantine. Retor cu o cultură enciclopedică, ajuns la cele mai înalte titluri și bine apreciat la curtea imperială sub majoritatea suveranilor, Psellos s-a îngrijit mai puțin de istoria din afară și de războaie decît de viața internă din Bizanț și mai ales de faptele și isprăvile stăpînilor Palatului sacru, Constantin al IX-lea, Zoe, Sklerena, Teodora etc. Se pare că Psellos, ca și autorul *Vieții lui Euthymios* a vrut să scrie o istorie a epocii lui, însă el punea în prim plan tot timpul propria-i persoană, fără să omită, bineînțeles, succesele pe care le avusese pe lîngă suverani. Cartea sa poate fi considerată memorii personale sau *confesiuni*, și tocmai aceasta îi conferă o mare valoare literară, în pofida vanității autorului [1708].

Mihail din Attaliates, înalt funcționar care a adunat o imensă avere pe care a investit-o în fundații utile[1709], a scris istoria perioadei tulburi care a marcat sfîrșitul epocii macedonene, urcarea pe tron a împăraților din familiile Dukas și Comnen (1034—1079). Povestirea sa dedicată lui Nikefor Botaniates ajută la verificarea celei scrise de Psellos : el este cu mult mai imparțial și mult mai sever față de politica de abandon a lui Constantin Monomachul și a succesorilor săi. Mărturia sa este cu atît mai importantă cu cît relatează evenimente pe care el însuși le-a trăit[1710].

La cererea soacrei sale Irena Dukas, împăratul Nikefor Bryennos, căsătorit cu Anna Comnena (1197) a scris un fel de cronică a familiei, amintind originea Comnenilor pînă în vremea lui Vasile al II-lea, precum și ascensiunea lor, justificînd venirea la tron a lui Alexios I Comnenul[1711].

La sugestia sa, Anna Comnena, exilată de fratele său, Ioan, la Mănăstirea Maica Domnului cea plină de har (κεχαριτομένη), a consacrat memoriei tatălui său o operă monumentală, care ține loc în același timp de panegiric, de istorie și de memorii personale. Titlul pe care i l-a dat seamănă cu cel al unui poem : 'Αλεξιάς, *Alexiada*. Era în anul 1138 : Alexios Comnenul murise de 20 de ani și prințesa avea 55 de ani. Se poate presupune, de altfel, că ea alcătuise deja un dosar important, căci nu întotdeauna scria din amintiri personale. Ea avea doisprezece ani în 1095 și nu putea, la această vîrstă, să noteze ea însăși trăsăturile de caracter pe care le-a atribuit lui Bohemond și căpeteniilor cruciaților. Prin urmare a adunat informațiile de la martori oculari, iar uneori de la descendenții acestora. Documentele la care se referă pe larg demonstrează că ea a avut acces la arhivele imperiale.

Cartea sa este, deci, valoroasă prin informațiile pe care le dă despre propria-i persoană, despre familia sa, despre războaiele și despre politica lui Alexios, despre cruciadă. În același timp, cu toate declarațiile răsunătoare din prefață, ea nu dovedește nici cea mai mică imparțialitate și, dacă elogiul permanent pe care îl aduce tatălui său este în mare parte justificat, trece sub tăcere tot ceea ce se referă la fratele său și îndeosebi intrigile la care ea a recurs pentru a-l priva de tron, în timpul agoniei tatălui lor.

Se găsesc în cartea sa inexactități, largi desfășurări care aduc a retorică, preferința pentru purism, adesea

dezmințit prin folosirea de termeni populari și a unei sintaxe deja deformate. În pofida tuturor acestor defecte, a orgoliului său, a pedanteriei sale, *Alexiada* rămâne, cu certitudine, unul din izvoarele de informații cele mai importante ale istoriei Comnenilor și una dintre operele literare remarcabile pe care le-a produs Bizanțul [1712].

Continuarea *Alexiadei* se datorează unor istorici care nu au avut talentul Annei Comnena, dar care, prin înaltele funcții ce le exercitau, au fost în parte martori oculari ai întâmplărilor relatate, dispunând astfel de o bună informare. Ioan Kinnamos, secretar intim al lui Manuel Comnenul, l-a însoțit pe acesta în campaniile sale. *Epitomele* scrise de el cuprind domnia lui Ioan Comnenul (1118—1143) și pe cea a lui Manuel, până la anul 1176 [1713]. Niketas Choniates, secretar imperial, dux al themei de Filippopolis în anul 1189 în vremea lui Isaac Anghelos, refugiat la Niceea în 1204, a descris evenimentele la care participase. Povestirea sa (Χρονικὴ διήγησις) începe de la urcarea pe tron a lui Ioan Comnenul pentru a se termina în anul 1206. El a descris în termeni emoționanți jefuirea Constantinopolului de către cruciați și a ținut mai multe discursuri în legătură cu acel eveniment [1714].

Istoricul împăraților din Niceea este Gheorghios Akropolites, mare logothet și preceptor al lui Teodor al II-lea Lascaris. *Cronica* sa (Χρονικὴ συγγραφή) începe cu anul 1203 și se termină cu recucerirea Constantinopolului în anul 1261 [1715]. Istoria restaurării imperiului este datorată, de asemenea, unui înalt funcționar, Gheorghios Pachymeres, *dikaiophylax** [1716]. Lucrarea sa *Povestiri istorice* (Συγγραφικαὶ ἱστορίαι) este o continuare la Cronica lui Akropolites de la 1261 la 1308, cuprinzând domnia lui Mihail Paleologul (1261—1282) și primii ani din cea a lui Andronic al II-lea. Om de mare cultură, el a compus opere de retorică, de fizică, de filosofie și a avut un rol important în literatură [1717].

Istoria imperiului în secolul al XIV-lea a fost tratată de doi dintre oamenii celebri ai timpului lor, Nikefor Gregoras și Ioan Cantacuzino.

Nikefor Gregoras este, înainte de toate, un savant căruia nici o știință din vremea sa, nici un gen literar, nu-i erau străine și, datorită spiritului său filosofic, domina cunoștințele pe care le dobândise. Vasta sa *Istorie romană*, în 37 de cărți, descrie evenimentele dintre anii

* DIKAIOPHYLAX. Membru al tribunalului ecleziastic.

1204 şi 1359, până la câteva luni înainte de moartea sa. Perioada dintre 1204 şi 1320 este tratată în mod sumar în 7 cărţi, completând şi continuând cronica lui Pachymeres. În schimb, 30 de cărţi sunt consacrate epocii sale. Amploarea pe care o dă controversei isihaste, în care el a jucat un rol atât de mare, are valoare de memorii personale. Insistă asupra evenimentelor interne, asupra războiului civil şi neglijează evenimentele externe. Limba folosită imită pe cea a lui Platon. Urmînd metodele predecesorilor săi, foloseşte, pentru a completa povestirea, discursurile imaginare pe care le consideră ca pe o „oglindă a acţiunilor", dar încearcă să prezinte şi caracterul persoanelor cărora le atribuie aceste discursuri. Lucrarea sa a fost scrisă în închisoare în condiţii grele şi el a murit fără a putea să o pună la punct [1718].

Cele patru cărţi ale *Istoriei* scrise de Ioan Cantacuzino, care povestesc evenimentele dintre anii 1320 şi 1356, au fost scrise după abdicarea sa şi sînt memorii destinate să justifice actele sale şi să-şi combată adversarii politici.

Astfel, el îl atacă la modul violent pe Gregoras, pe care l-a protejat la început, dar pe care l-a abandonat din motive politice. *Istoria* sa şi cea a lui Gregoras povestesc aceleaşi evenimente, dar Cantacuzino omite în mod voit anumite detalii jenante pentru reputaţia sa [1719]. În schimb, stilul său este mai viu şi mai alert. El a putut să se folosească de un jurnal de călătorie şi a inserat în povestire documente interesante [1720].

În secolul al XV-lea, doi istorici, Dukas şi Frantzes au lăsat o relatare a sfârşitului Bizanţului.

Dukas, figură enigmatică, care, după informaţiile pe care le dă, era în serviciul unor familii genoveze influente din Galata, apoi din Lesbos a scris o cronică populară, de la Adam pînă la anul 1204. De la această dată pînă la anul 1359 el prezintă ascensiunea otomanilor şi continuă istoria lor pînă în anul 1391. Povesteşte apoi domniile ultimilor trei Paleologi şi, după povestirea căderii Constantinopolului, urmăreşte evenimentele pînă la cucerirea Lesbosului în anul 1462. El este mai ales istoric al turcilor şi tocmai aceasta face ca mărturiile sale să fie interesante. Stilul său este lipsit de retorică. Învăţătura sa este de nivel mediu şi îi compară pe turci sau pe genovezi cu eroii antici, ceea ce produce un efect cam ridicol. Vocabu-

larul folosit este plin de cuvinte străine de toate proveniențele[1721].

Gheorghios Frantzes, născut în anul 1401, este, în schimb, un elen veritabil din Constantinopol care, după ce a făcut studii temeinice, a urmat cariera onorurilor și a ocupat posturi importante în ceea ce mai era încă Statul bizantin, sub ultimii Paleologi. El s-a legat mai ales de Constantin, despot al Moreei, care avea să fie ultimul împărat al Bizanțului și căruia i-a fost credincios pînă la capăt. De-abia în anul 1478, la vîrsta de 77 de ani, refugiat la Corfu, unde s-a călugărit, a scris, la cererea prietenilor săi, o *Cronică* în patru cărți, istorie a dinastiei Paleologilor, de la anul 1258 pînă la anul 1477. Prima carte este un rezumat al istoriilor anterioare, care se oprește la anul 1425. După această dată, el scrie după amintirile, notele și documentele sale pe care le-a păstrat. A participat personal la evenimentele pe care le relatează sau a fost martor ocular[1722].

Atenianul Chalkokondyles, născut pe la anul 1432, reprezintă prima generație bizantină raliată la puterea otomană. În cartea sa *Povestiri*, care cuprinde perioada de la anul 1298 la anul 1463, istoria statului turc ocupă primul loc, dar, fidel istoriografiei din Bizanț, el și i-a luat ca modele pe Herodot și pe Tucidide[1723].

Povestiri, amintiri, biografii. Literatura bizantină este bogată în povestiri de evenimente importante și în biografii, care sînt, în general, izvoare de prim ordin, ca de exemplu povestirea ocupării Ierusalimului de către perși în anul 614, scrisă de Antiohus Strategul[1724], cea a ocupării și jefuirii Tesalonicului în anul 904 de către corsarii arabi (scrisă de Ioan Kameniates) și în 1185 de către normanzii din Sicilia (povestire de arhiepiscopul Eustathios)[1725]. Cităm, de asemenea, discursul lui Nikolaos Mesarites despre tentativa lui Ioan Comnenul de a uzurpa tronul lui Alexios al III-lea la 13 iulie 1201[1726], mai multe biografii ale epocii Imperiului de la Niceea : a lui Nikefor Blemmides[1727], a patriarhului Grigore din Cipru[1728], a lui Mihail Paleologul[1729] și *Amintirile* (ἀπομνημνεύματα) lui Silvestros Siropulos, mare ecleziarh în timpul Conciliului de la Florența[1730].

VI. Hagiografia

Originile. Biografia sfinţilor are la origine Actele martirilor (procese verbale de la judecarea lor, mărturii despre torturile la care erau supuşi). Aceasta a devenit, începînd din secolul al IV-lea, un gen literar, supus unor reguli speciale, în care s-a recunoscut opera retorilor: *titlul* βίος, καὶ πολιτεία, (viaţa şi activitatea publică), *epitete* (tatăl nostru dintre sfinţi), (ὁ ἐν ἁγίοις πατὴρ ἡμῶν, *prefaţă*, *rudele sfîntului*, *naşterea sa*, *numele*, *consacrarea* sa încă de la naştere, *situaţia materială*, *educaţia*, *faptele sale de ascet*, *istoria sa*, *semnele prevestitoare şi împrejurările în care a murit*, *minunile* pe care le-a înfăptuit şi în sfîrşit *concluzia* (comparare frecventă cu eroi din *Vechiul* şi *Noul Testament*)[1731].

Aceasta era schema aproape obligatorie; dar, din punct de vedere istoric, trebuie să distingem vieţile scrise la puţin timp după moartea sfîntului, uneori de unul dintre discipolii săi, care îşi dă numele precum şi detalii asupra familiei sale, asupra carierei sale, circumstanţele în care a scris biografia îndrumătorului său[1732], şi, pe de altă parte, panegiricele scrise la mult timp după moartea sfîntului, pure exerciţii de retorică, compuse uneori pentru a obţine un grad universitar[1733]. Operele din prima categorie oferă adesea informaţii istorice preţioase sau detalii trăite în legătură cu societatea şi instituţiile[1734]. Panegiricele sînt simple amplificări declamatoare, din cele mai banale şi sînt lipsite de valoare istorică sau literară[1735]. Culegerile de Miracole, ţinute la zi, precum cele ale Sfîntului Dimitrie din Tesalonic, au în schimb, adesea, o mare valoare, prin datele pe care le dau şi descrierile de moravuri pe care le-au păstrat.

Valoarea istorică şi literară. Cea mai mare parte a vieţilor sfinţilor, mai ales cele din prima categorie, sînt datorate călugărilor, preocupaţi să perpetueze memoria asceţilor care aduceau o reputaţie deosebită mănăstirii lor, şi să încurajeze chemarea întru călugărie. Însăşi popularitatea de care se bucurau călugării se extindea asupra acestor scrieri, care formau lectura favorită a societăţii bizantine, mai ales după triumful cultului icoanelor. Vieţile sfinţilor deţin un loc important în cataloagele de biblioteci care ne-au parvenit[1736]. În afară de aceasta, în ciuda unui plan stereotip, farmecul acestei literaturi se datora

accentelor variate, metodelor celor mai diferite care se manifestau, de la observarea exactă a realității, pînă la povestiri fantastice, opere de pură imaginație. Fără îndoială, viețile sfinților erau înainte de toate scrieri ziditoare de credință dar pentru a-și cuceri cît mai bine cititorii, hagiografii prezentau într-o formă agreabilă învățătura ce se desprindea din ele.

Aceasta explică diversitatea care domină producția respectivă ; numai romanele noastre mai pot da despre ea cîteva idei : tabloul societății, moravurile diferitelor clase, studiul aprofundat și psihologic al unui caracter, povești de aventuri, basme fantastice, toate genurile sînt reprezentate, toți cititorii, potrivit vîrstei, gusturilor și gradului lor de instruire, își găseau aici povestea lor[1737].

Anumite biografii care acordau un loc important descrierii moravurilor, etapelor carierei mondene a viitorului sfînt, puteau construi un tablou pitoresc al lumii bizantine. Toate clasele, toate condițiile sînt reprezentate. Scena se desfășoară uneori în Palatul Sacru unde se văd demnitarii de toate categoriile, sau pe străzile Constantinopolului în mijlocul mulțimii pestrițe, în provincii, unde pătrunzi în interioare burgheze din orășele, pe domeniile rurale, în mănăstiri. Viața sfîntului Hilarion Georgianul (822—880), istoria pelerinajelor sale, a primirii ostile pe care i-a făcut-o un egumen, ne oferă informații despre monahismul nomad, bogat în aventuri, și despre viața din interiorul unei mănăstiri [1738]. Cea a sfîntului Filaret cel Milostiv, compusă la începutul secolului al IX-lea, descrie viața unui mare proprietar funciar din Asia, obiceiul concursului de frumusețe, care preceda căsătoria moștenitorului tronului și fabuloasa avere a părinților celei care fusese aleasă. În această povestire, scrisă de un nepot al lui Filaret, nu intră nici un element supranatural : este o istorie reală, care ajunge pînă la căsătoria lui Constantin al VI-lea cu Maria de Alania în anul 788[1739]. Viața Sfîntului Ilie, martirizat la Damasc în anul 795, prezintă destinul tragic al sclavului creștin aparținînd unui bogat negustor sirian, convertit cu forța la islamism și torturat ca un eretic. Narațiunea, simplă și sinceră, prezintă un tablou pitoresc al vieții care se ducea în Siria în timpul lui Harun-al-Rașid [1740].

Viața Sfintei Teodora din Tesalonic, scrisă de către contemporanul său, preotul Grigore, ne introduce într-o mănăstire de călugărițe din secolul al IX-lea, arătîndu-ne

diversele servicii și ocupații. Interesul povestirii constă mai ales în portretul pe care autorul îl face Teodorei, descriind intrarea ei progresivă în viața religioasă. Văduvă la vîrsta de 25 de ani, ea acceptă cele mai grele canoane. Mama ei se afla deja în aceeași mănăstire, dar, pentru a le pune la încercare, stareța le-a interzis orice legătură și, astfel, timp de 15 ani ele nici nu s-au văzut. Teodora suporta toate aceste neajunsuri. Astfel, pentru că și-a mutat în sala încălzită rogojina pe care dormea, ea s-a lăsat pedepsită cu petrecerea nopții afară, expusă la vînt, la ploaie și ninsoare. Această biografie, care abundă în detalii pitorești, prezintă, în același timp, cu multă delicatețe, psihologia unei sfinte [1741].

Povești de aventuri. În sfîrșit, aventurile romanești, povestirile născute din pură imaginație, sînt frecvente în hagiografie, îndeosebi în secolul al IX-lea. Uneori, ca în povestirile din *O mie și una de nopți*, ca în romanele picarești, fiecare personaj introdus în text povestește propriile sale aventuri, iar aceste digresiuni, care sînt adevărate nuvele, n-au nici o legătură cu subiectul. Așa apare, în viața Sfîntului Nicolae Studitul (mort în anul 868), povestea unui sihastru, care, fiind scholaros * în garda imperială, a asistat ca prin minune, fără să ia parte, la înfrîngerea lui Nikefor I și la masacrarea armatei romane de către bulgari în anul 811, și a văzut locul unde el ar fi căzut dacă ar fi participat la bătălie [1742].

Din toate aceste povestiri, cea mai minunată este viața Sfîntului Teodor, arhiepiscop de Edessa, compusă probabil în limba arabă într-o mănăstire mesopotamiană. Este un adevărat roman, în care se succed digresiunile și aventurile : istoria martirului Mihail din Ierusalim, victimă a unui rege și a unei regine din Persia veniți în Palestina pentru a vizita Sfîntul Mormînt ; istoria pustnicului Teodosiu care trăia de 95 de ani pe o coloană din apropiere de Edessa ; convertirea unui calif din Bagdad de către un arhiepiscop de Edessa ; o nouă poveste făcută califului de către stîlpnicul Teodosiu, care îi descrie minunile din India și pe sihaștrii de pe malul Gangelui, refugiați în niște amfore uriașe, răsturnate pe o parte, pe care le fabricaseră oamenii de demult ; masacrarea califului care a mărturisit în public credința sa în creștinism [1743].

---

* SCHOLE. Unități de elită din garda imperială, recrutate dintre mercenarii barbari. Comandați de un *domestikos* al *scholelor*.

Cu *Viața lui Leon*, episcop de Catania, ne aflăm într-o adevărată poveste fantastică, în care un vrăjitor, Heliodor, după ce a încheiat un pact cu diavolul, se deplasează după cum îi este voia, pronunțînd cîteva cuvinte magice. În acest fel, el păcălește populația din Siracuza, asigură victoria unui nepot al său în Hipodrom, datorită unui cal fermecat etc. Episcopul a fost pus în situația de a-i petrece în jurul gîtului toga și de a-l conduce la rug [1744].

Contrar acestei povestiri, *Viața lui Petru*, episcop de Argos, mort la anul 920, sărbătorește întîmplările și miracolele unui ascet, ai cărui trei frați și o soră duc la Constantinopol sub îndrumarea sa, o viață monastică. Importanța lucrării constă în faptul că transmite fapte istorice puțin cunoscute, contemporane episcopatului lui Petru; incursiunile și ravagiile piraților din Creta, ocuparea Moreei, timp de trei ani, de către un popor barbar rămas păgîn (probabil triburi slave aflate în slujba țarului Simeon), apoi o foamete îngrozitoare. Episcopul Petru, înștiințat ca prin minune despre aceste dezastre, i-a convertit pe barbari la creștinism și a reușit să alimenteze populațiile din peninsulă [1745].

Sfîntul Petru din Argos face parte dintr-un grup de sfinți din Pelopones, ale căror biografii, bogate în descrierea moravurilor, ne informează asupra destinelor peninsulei, în secolul al X-lea. Am adunat deja mărturii despre viața Sfîntului Nikon Pocăitul din Sparta [1746]; putem adăuga la acestea pe cele ale biografului Sfîntului Luca stîlpnicul (mort pe la anul 949), pe cea a Martei, stareță a Mănăstirii Monemvasia.

În secolul al XI-lea, Simeon Metafrastes, *magistros* * și logothet, adună la un loc viețile sfinților și le dă o formă mai literară, care plăcea publicului cult din Bizanț. O parte dintre acestea au fost transcrise aproape fără modificări; altele au fost prelucrate în stil ales. Această operă a avut un mare succes [1747], iar Psellos a ținut discursul funebru al autorului ei [1748].

Exemplul lui Metafrastes avea să fie funest hagiografiei. După secolul al XI-lea, au mai existat încă unele canonizări de asceți, de ctitori de mănăstiri și chiar de

---

* MAGISTROS. Înaltă demnitate constituită prin sec. al VII-lea, care a înlocuit-o pe cea de *magister officiorum*. Inițial, era un singur *m.*, care era întîiul membru al Senatului și locțiitor al împăratului. Mai tîrziu, funcția a fost acordată mai multor persoane, iar în sec. X—XI au primit-o și unii principi străini.

împărați, ca aceea a lui Ioan Vatatzes Milostivul [1749]. Noii sfinți își găsesc biografi, dar aceștia sînt mai cu seamă retori, care preferă înfloriturile în loc de fapte precise, iar limbajul frumos, istoriei propriu-zise. Hagiografia nu mai este decît un exercițiu literar.

VII. Scrierile apocrife. Romanele

Gustul grecilor și orientalilor pentru operele de imaginație explică imensul succes al textelor apocrife, destinate să completeze Scripturile, să dezvolte și să imagineze detaliile, episoadele *Vechiului* și *Noului Testament*, pe care textul sacru le trece sub tăcere sau le redă prea sumar.

Majoritatea acestor texte apocrife datează din primele secole ale erei creștine și fuseseră scrise în limbile siriacă și arabă, înainte de a fi fost traduse în greacă; unele fuseseră compuse pentru a justifica o doctrină eretică, ebionită sau marcionită. Ceea ce ne interesează în mod deosebit este popularitatea de care apocrifele *Noului Testament* se bucurau în Bizanț, unde nu numai că erau citite în toate timpurile [1750], dar chiar inspirau arta religioasă în general și mai ales pe cea a mănăstirilor din Orient (Cappadocia și alte regiuni) ale căror teme au fost adoptate la Constantinopol și în întreaga Grecie în secolul al XIV-lea [1751]. Departe de a fi rigide ca *Evangheliile* canonice, aceste legende continuau să se îmbogățească cu noi detalii în plină epocă bizantină. În acest fel, *Protoevanghelia lui Iacob*, operă a unui creștin elenizat, din secolul al II-lea, a primit adăugiri în secolul al V-lea, mai cu seamă legenda lui Zaharia [1752]. Prin această evanghelie, pe care biserica greacă o consideră canonică, sînt cunoscute rudele Fecioarei, tinerețea sa în templu, logodna sa cu Iosif, este amintit măgarul precum și boul din staulul care se afla într-o peșteră, muntele unde s-au refugiat Elisabeta și Ioan în timpul uciderii pruncilor, *apa încercării* băută de Maria și de Iosif. Toate aceste episoade, plăcute sau tragice, se succed în frizele pictate ale bisericilor arhaice, în mănăstirile rupestre din regiunea Urgub [1753].

În *Evanghelia copilăriei*, de origine egipteană, Iisus, în pofida vîrstei sale fragede, vindecă îndrăciți, reînvie pe unul din tovarășii săi, care a murit căzînd de pe un acoperiș, frămîntă argilă și modelează din ea păsări, pe care le face să zboare. Unul din camarazii săi îl bate, iar

el plînge : este prima sa întîlnire cu Iuda Iscariotul. De o măreție epică este *Evanghelia lui Nicodim*, în care doi morți reînviați povestesc coborîrea lui Iisus în iad, eliberarea lui Adam, precum și despre patriarhi și sfinți care îl glorifică pe Hristos împreună cu profeții. Sfîntul Mihail îi introduce în Paradis, unde sînt primiți de Enoh și Ilie, ambii ridicați la cer. Tema iconografică *Anastasis* (Învierea), care a inspirat capodopere artistice, nu este altceva decît interpretarea figurată a acestei evanghelii [1754]. Tot un apocrif a inspirat tema *Adormirii* (Koimesis) : Apostolii adunați în jurul patului mortuar al Mariei, unde Iisus a venit să-i caute sufletul [1755].

Acesta nu este, de altfel, decît un rezumat al celor mai celebre apocrife. Numărul imens al acestor texte sporește zilnic prin noi descoperiri [1756].

Romane în proză. Romanul este o istorisire de întîmplări, care se supune anumitor reguli : el comportă un erou sau o eroină, a căror iubire întîmpină obstacole și care scapă din multiple pericole nu prin curajul lor, ci datorită intervenției protectorilor puternici sau a tîlharilor generoși. Caracterele nu sînt conturate și nu se observă dacă autorii sînt păgîni sau creștini, cu toate că eroinele sînt exemple de virtute [1757]. Acest gen, cu totul romantic, datează de la sfîrșitul antichității și a putut să se inspire din basmele egiptene. Îl regăsim în Bizanț, unde Heliodor, episcop de Trika în Tesalia pe vremea lui Arcadius, a scris *Istoria etiopică* sau *Iubirile lui Theagene și ale Haricleei* [1758], a cărei traducere în limba franceză, de Jacque Amyot, (Paris, 1549, 1559, 1575, 1583) l-a fermecat pe tînărul Racine la Port-Royal. Acest roman, în care eroul și eroina scapă în mod succesiv de la moarte în împrejurări miraculoase, a cunoscut un mare succes în Bizanț și, în secolul al XV-lea, un important personaj ca Ioan Eugenikos, nomophilax în Trapezunt, compunea o prefață în versuri iambice pentru opera lui Heliodor [1759]. *Întîmplările Leucippei și ale lui Clitophon*, de Achille Tatius, provin din aceeași perioadă și din aceeași sursă. Grațioasa și naiva pastorală a lui Longos, *Dafne și Chloe*, este mai veche, dar a avut și ea succes în Bizanț. Gustul societății bizantine pentru acest gen literar nu a încetat să se manifeste prin noi opere, dar erau preferate romanele în versuri, dintre care avem deja un exemplu în secolul al V-lea în *Cyprian din Antiohia* al împărătesei Evdokia-Atenais (421—460). Interesul său provine din aceea că, spre deose-

bire de operele precedente, creștinismul intervine în subiect. Este vorba de un magician care reneagă în mod public erorile sale, se convertește la creștinism și devine episcop de Antiohia [1760].

Varlaam și Ioasaf. O operă stranie care ține de roman și de hagiografie este cea a vieții lui Varlaam și a lui Ioașaf, considerați ca sfinți și sărbătoriți la 27 noiembrie (calendarul roman) și la 26 august de către ortodocși.

[Această povestire ne poartă în India, unde regele Avenir, mare oprimator al creștinilor, află de la astrologi că fiul său, Ioasaf, se va converti la creștinism. Pentru a dezminți această prezicere, regele îl închide pe Ioasaf într-un palat, unde, în mijlocul unor plăceri continue, el va ignora necesitatea și instabilitatea lucrurilor omenești. Dar tînărul prinț se plictisește în această colivie aurită iar regele, neliniștit, îl lasă să iasă: în cursul unei vînători, el întîlnește un lepros și un orb, iar după cîteva zile, un bătrîn. Discutînd cu aceștia, învață să cunoască mizeria umană. Reflectează la aceasta fără încetare în timp ce un pustnic creștin, Varlaam, deghizat în negustor, reușește să pătrundă pînă la el. După ce i-a povestit parabola semănătorului, îi expune credința creștină și reușește să-l convertească, spre marea supărare a regelui, care îl alungă pe Varlaam dar nu-l poate împiedica pe Ioasaf să se boteze. Regele îi dă atunci jumătate din regatul său. Ioasaf îl convertește pe tatăl său și după moartea acestuia, se retrage în deșert unde îl întîlnește pe Varlaam. Amîndoi duc viață de ascet iar, după moarte, la mormintele lor se întîmplă numeroase minuni.]

Pe la sfîrșitul secolului al XVI-lea, un istoric, Diego Conto, constatase că legenda lui Ioasaf era o imitare a celei a lui Buddha, Gautama, fiul unui rege puternic despre care brahmanii au prezis că va deveni ascet. Tatăl său îl închide într-un palat, dar el fuge, întîlnește pe drum bătrînețea, boala și moartea, se retrage în deșert unde duce viață de ascet, apoi după ce înțelege deșertăciunea tuturor lucrurilor, ajunge la adevărata înțelepciune, în *nirvana*. Autorul creștin a preluat cea mai mare parte a acestor întîmplări și l-a introdus în legendă pe pustnicul Varlaam [1761].

Astăzi se știe că textul grecesc, al cărui cel mai vechi manuscris, care se află la Mănăstirea Sfîntul Sava din Ierusalim datează din secolul al XI-lea, este o traducere a unei versiuni georgiene, executată de Euthymios, călugăr din Iviron, mort în anul 1028 [1762]. Cunoștințele noastre se opresc aici, dar cu siguranță că au existat și alte versiuni, cu mult mai vechi, după cum o dovedesc unele aluzii despre controverse teologice perimate în

secolul al XI-lea (problema monotelismului *, venerarea icoanelor, pasajele transcrise din tratatul Sfîntului Ioan Damaschin despre credința ortodoxă). Multe urme de obiceiuri și diverse fabule (privighetoarea și vînătorul, omul alergînd după licorn) lasă să se presupună că legenda hindusă a fost transmisă prin Persia.

Nu se știe în ce limbă era arhetipul, dar el datează cel puțin din secolul al VII-lea și nu putea să fie grecesc deoarece nu există nici o aluzie despre această legendă în literatura bizantină, înainte de secolul al XI-lea. Ceea ce putem constata, este soarta sa unică : ea s-a răspîndit în toată Europa și a fost tradusă în toate limbile[1763]. Manuscrisul ilustrat din Iviron (sfîrșitul secolului al XII-lea sau al XIII-lea) are pe margini o traducere în franceza savuroasă de la începutul secolului al XIII-lea, operă a vreunui cărturar care se afla printre cruciații din anul 1204[1764].

VIII. Pamfletele și satirele

Știm deja că despotismul imperial, cu tot respectul oficial ce i se acorda, nu era scutit de a avea o opoziție, care se traducea uneori prin ironii și prin pamflete[1765]. Unele dintre aceste pamflete au o valoare literară și demonstrează spiritul caustic al locuitorilor Constantinopolului. Dar chiar și în aceste lucrări, care prezentau la vremea compunerii lor un interes de actualitate, imitarea și chiar plagierea celor ieșite din modă nu lipseau.

Pentru acest gen de literatură era căutat mai ales un anumit autor. Acesta era Lucian, căruia literații îi admirau stilul, verva, vorbele de spirit, ridicolele referiri la despoți și la personalități din trecut. Lucian era unul din autorii cei mai citiți în Bizanț și imitarea operelor sale avea loc aproape cuvînt cu cuvînt, încît copiștii au inserat mai multe scrieri bizantine în manuscrisele sale[1766].

Așa s-a întîmplat cu dialogul intitulat *Philopatris (Patriotul)*, care aduce în scenă păgîni convertiți, dar

---

* MONOTELISM. Erezie care susținea că voința divină și cea umană a lui Hristos sînt contopite într-una singură (de la *thelesis* „voință”) înrudită cu doctrina monofizită. De fapt, monotelismul a fost o încercare de conciliere între ortodoxie și monofizism, un compromis pus la cale de împăratul Heraklios (cu ajutorul patriarhului Sergiu) pentru a-și asigura loialitatea orientalilor. Pînă la urmă, monotelismul a fost condamnat la al VI-lea Conciliu ecumenic din 679—680.

face aluzie la evenimente din vremea domniei lui Nikefor Fokas: masacre în Creta, succes împotriva arabilor, apropiata supunere a Egiptului, pericolul unei invazii a sciţilor (ruşilor), nemulţumire împotriva severităţii basileului şi împotriva clerului, care refuza să-l lase să se atingă de bunurile Bisericii pentru a sprijini politica imperiului. Data, considerată multă vreme ca îndoielnică, poate fi stabilită la sfîrşitul domniei lui Nikefor Fokas (969)[1767].

Tot de la Lucian provin *Coborîrile în iad*, care deschideau un cîmp larg ridiculizării. Cea a lui Timarion a fost precedată de o călătorie la Tesalonic, unde acesta asistă la sărbătorirea Sfîntului Dimitrie. La întoarcerea la Constantinopol, el suferă o criză violentă, cioclii (νεκραγωγοί) cred că este mort şi îl conduc în Hades, unde găseşte decorul clasic al Infernului păgîn, dar el nu murise (pierduse doar un element al fierii). Totuşi, el trebuie să compară în faţa tribunalului din Hades unde, alături de Minos, se aflau Esculap, Hipocrat, alţi medici şi împăratul Teofil, asistat de îngerul său păzitor. Bineînţeles că este trimis înapoi pe pămînt, dar profită de vizita sa pentru a arunca unele ironii celor pe care îi recunoaşte. Îşi bate joc de discursul lui Psellos, care îl compară pe Constantin Monomachul cu Soarele Rege. Îl întîlneşte pe profesorul său de retorică, care afirmă că hrana frugală din timpul şederii în iad este mai favorabilă sănătăţii decît mesele copioase la care îl invitau împăraţii. El îi vede pe marii filozofi ai antichităţii, care îl resping pe Diogene ca fiind cinic şi pe Ioan Italos ca fiind galileean *[1768].

Şederea lui Mazaris în Hades este un pamflet de la începutul secolului al XV-lea, care dezvăluie şi stigmatizează intrigile de la curtea lui Manuel al II-lea Paleologul şi îl pune în gardă pe basileu, împotriva josniciei locuitorilor din Pelopones. Autorul pretinde că, transportat în iad, este primit de retorul şi secretarul imperial Manuel Holobolos, căruia îi povesteşte toate noutăţile de la curte. Interlocutorul său îl sfătuieşte să se întoarcă pe pămînt şi să se retragă în Pelopones, unde, spune el la modul ironic, este uşor să se îmbogăţească. Mazaris plasează călătoria sa în Hades în anul 1414 şi trimite împăra-

---

* GALILEEAN. În sens de „păgîn" — deoarece Galileea rămăsese o regiune în care supravieţuia iudaismul.

tului acest pamflet dușmănos, în care cele mai înalte personaje sînt împroșcate cu noroi, în momentul în care Manuel al II-lea pleca din Pelopones, pe care tocmai îl inspectase (între octombrie 1415 și martie 1416)[1769].

În secolul al XII-lea, Teodor Prodromos a compus mai multe dialoguri în proză în maniera lui Lucian, pe care îl plagia cu nerușinare, reprezentîndu-l pe Zeus vînzînd la licitație oameni celebri ai Greciei antice cu ajutorul lui Hermes[1770].

Uneori răfuielile personale se terminau prin schimburi de scrieri satirice pe care autorii lor aveau grijă să le facă publice. Psellos, a cărui strălucită avere stîrnea gelozie, trecea drept maestru în arta de a-și insulta adversarii, și nu fără grosolănii. Aceștia erau broaște care orăcăie, cîini care latră, nătărăi[1771]. Cînd a părăsit mănăstirea din Olimp, unde se refugiase, un călugăr, Iacob, i-a compus un catren în care îl compara pe filozof cu Zeus, incapabil să suporte șederea în Olimp, unde era privat de prezența frumoaselor sale zeițe. Drept răspuns, Psellos i-a adresat o lungă satiră, care era o parodie a canonului liturghiei, primele litere din fiecare verset formînd acrostihul: „Pe acest bețiv de Iacob eu îl cînt armonios"[1772].

Basileul Teodor al II-lea Lascaris figurează printre scriitorii satirici. De la el au rămas lucrarea *Apărare* împotriva celor care vroiau să-l însoare cu forța și o amuzantă satiră împotriva dascălului său (κομωδία εἰς τόν βαγιοῦλον αὐτοῦ), o descriere glumeață a primirii lui la Filadelfia de către un notabil îmbrăcat caraghios, care, călare pe un catîr, a ținut o cuvîntare plictisitoare[1773].

Un gen de ceartă între doi erudiți de înaltă valoare este, pe la anul 1350, pamfletul lui Nikolaos Cabasilas *Împotriva elucubrațiilor lui Nikefor Gregoras*. El își bate joc de nevralgiile lui Gregoras, de mania lui de a-i cita alandala pe Esop, Homer, Aristofan, de a imita limba lui Platon, de a-și da aere de profet, citînd oracole chaldeene, de a-și umple casa cu aparate de astronomie pentru a stîrni admirația față de știința sa[1774]. Bizanțul îi cunoștea deja pe Vadius și Trissotin[1775].

CAPITOLUL XI

Poezia

I. Poezia savantă

Poezia savantă este produsul cel mai lipsit de valoare al literaturii bizantine. Nu i se poate atribui nici o operă care s-ar putea compara cu capodoperele literaturilor occidentale ale Evului Mediu. Cauza acestei sărăcii o reprezintă lipsa de suflu poetic la cei ce versificau, absența oricărei emoții sincere. În general, dacă anumite piese au un farmec excepțional, acesta se datorește unui model antic aflat la baza lor.

Cu regulile sale imuabile fixate de către antici, poezia era privită ca un cadru comod de tratare a oricărui gen de subiect : istorie, drept, științe, roman, teme religioase. Se punea pe versuri Sfînta Scriptură și adesea acesta nu era decît un procedeu de educare a memoriei. Alături de poeme lungi în mai multe cînturi, producția poetică conținea un număr important de piese de circumstanță, reduse uneori la un catren sau chiar la un distih : elogii, monodii, epigrame etc. de cea mai pură tradiție alexandrină.

Prozodia. Metrica bizantină era bazată, ca și cea a anticilor, pe cantitate și pe cezură, dar obișnuiți să vorbească și chiar să scrie limba populară, poeții aveau mai mult un respect superstițios față de antichitatea clasică decît o cunoaștere reală a prozodiei, ale cărei reguli nu le-au asimilat niciodată.

Amintim că la originile sale, poezia era cîntată, iar *cantitatea* era timpul mai mult sau mai puțin lung care se folosea la pronunțarea unei silabe, de unde distincția între silabe lungi și scurte. Se numea *picior* (πούς) un grup de silabe conținînd un timp accentuat și *metru* (μέτρον), grupul format din doi timpi accentuați, care corespundeau unei *măsuri*.

Picioarele cele mai folosite în poezia bizantină erau *troheul* (lung și scurt, — ◡), *iambul* (scurt și lung, ◡ —), *dactilul* (lung și două scurte, — ◡ ◡), *spondeul* (două lungi — —). Ca metri se foloseau mai ales vechiul *trime-*

tru iambic, viu, lejer, energic, propriu artei dramatice, conținînd în principiu șase iambi, împărțiți în trei grupe de cîte două picioare : de fapt era pur și simplu un vers de douăsprezece silabe, pentru că cea mai mare parte a poeților nu observau cantitatea decît la terminarea versului și numai după ureche ; unii se abțineau cu totul de la aceasta [1776].

Hexametrul dactilic al lui Homer și al poeziei epice (Apollonios din Rodos) era folosit destul de rar. În schimb, *distihul elegiac*, obținut prin alternanța unui hexametru cu un pentametru, era obișnuit în imnuri [1777]. Întîlnim, de asemenea, *metrul anacreontic*, vers iambic de trei picioare și jumătate, din care al doilea și al treilea sînt obligatoriu iambi [1778].

În *versul politic*, cantitatea este total neglijată ; acesta este construit după ritm și accent tonic, dar se deosebește de poezia ritmică prin constanța aceluiași număr de picioare în toate versurile unei aceleiași piese. Dimensiunea acestui metru este, de altfel, variabilă. Cel mai folosit este versul de cincisprezece silabe, cu accentul pe a doua silabă a piciorului, și cezura după cea de a opta silabă [1779]. Acesta a fost puțin folosit înainte de secolul al X-lea, dar se găsește deja în aclamațiile demelor și în invectivele la adresa lui Mauriciu [1780].

Genurile. Poeme didactice. Acest sistem artificial a fost aplicat la toate genurile, chiar și la cele care aveau cel mai neînsemnat suflu poetic.

Gheorghios Pisides, diacon și *chartophylax* la Sfînta Sofia, contemporan cu Heraklios, a pus pe versuri primul capitol al Genezei, *Opera celor Șapte Zile (Hexaemeron)*, 1900 trimetri iambici, inspirîndu-se din comentariile Părinților Bisericii, din *Topografia creștină* a lui Kosmas și, pentru a explica fenomenele naturale, din operele lui Aristotel și ale lui Elian [1781]. El a folosit același metru pentru a relata povestea campaniilor lui Heraklios în Persia și, pentru a se supune legilor genului, a înfrumusețat povestirile sale cu figuri de retorică. O invocare a Sfintei Treimi este urmată de o digresiune despre Homer. El îl compară pe Heraklios cu Moise, luptîndu-se cu un nou faraon, și cu Hercule, cînd îl răstoarnă pe Fokas. El s-a bucurat de o mare reputație în Bizanț și Psellos se întreba care dintre Euripide și Pisides era cel mai mare poet.

Poemele alegorice, în care ideile abstracte erau personificate, erau destul de numeroase. O *Oglindă (Dioptra)* a călugărului Filip Singuraticul descrie în patru cînturi și în 1700 de versuri lupta dintre suflet și trup [1782]. La începutul secolului al XIV-lea, un Meliteniotes compune un poem de 3060 versuri politice *Despre înțelepciune* (Εἰς τὴν Σωφροσύνην), Fecioară minunată care îl conduce pe drumuri grele, apărate de animale fantastice, pînă la castelul strălucitor pe care Dumnezeu i l-a dat ca să locuiască în el și la care nici un detaliu arhitectural sau ornamental n-a fost omis. Pe zidurile parcului se pot vedea toți zeii din Olimp cu simbolurile lor și eroii din *Vechiul Testament*. Poetul, în rest necunoscut, a revărsat în opera sa o imensă cantitate de informații, datorate vastei sale erudiții, dar acest poem indigest este tot atît de rece ca *Romanul trandafirului* (din literatura franceză medievală), cu care are multă asemănare [1783]. Acest gen de exercițiu a avut mult succes în ultimele secole în Bizanț. Descrierea alegorică a lunilor anului, inspirată de la Teodor din Gaza, se găsește în mai multe manuscrise în care lunile latine (sau attice) sînt reprezentate cu simbolurile lor [1784]. Alexios Comnenul a adresat fiului său Ioan un fel de testament politic în versuri iambice [1785]. Teodor Metochites a lăsat douăzeci de poeme în hexametri, adresate unor personaje din vremea sa și mai ales lui Nikefor Gregoras [1786].

Epigrame și Antologii. Epigrama, lucrare destul de scurtă, pentru a fi gravată pe un monument sau pe o operă de artă, constituia unul dintre genurile favorite ale poeziei bizantine. Ea fusese foarte cultivată în antichitate și a devenit un gen literar în Alexandria unde se simțea o plăcere în a compune epigrame, fără ca acestea să fie destinate gravării [1787]. De aici au luat naștere *antologiile*, culegeri de epigrame, cum a fost *Cununa* lui Meleagru din Gandara (Siria) în care acesta își insera propriile-i versuri, aproape toate fiind erotice, și pe ale altor treizeci și șapte poeți înaintași ai săi, de la Arhiloh pînă la contemporanii săi (primul secol înaintea erei noastre). Exemplul acestuia a fost urmat în epoca imperială romană și aproape în toate cazurile cunoaștem aceste culegeri de la compilatorii bizantini [1788].

Acest gen a fost primit în mod favorabil în Bizanț și cultivat în special în perioadele de renaștere literară, în

secolul al VI-lea de către istoricul lui Iustinian, Agathias din Myrina, care a clasificat pentru prima dată piesele pe subiecte [1789] : epigrame votive, descriptive, funerare, anecdotice, satirice, amoroase, bahice. În secolul al IX-lea, marcat de activitatea literară a lui Fotios şi a universităţii lui Bardas, Constantin Kephalas, *protopappas* al Palatului, a alcătuit înainte de anul 900 o nouă antologie [1790]. O revizuire a acesteia, ediţie revăzută şi adăugită, a fost realizată în anul 980, fiind vorba de *Antologia Palatină*, care datorează acest epitet unicului său manuscris, *Codex Palatinus* [1791]. În sfîrşit, în vremea Paleologilor, Maximos Planudes (1260—1310) a editat o antologie în şapte capitole care corespund cu cele ale lui Kephalas şi cu ale *Antologiei Palatine*. Voga sa a eclipsat toate culegerile anterioare [1792].

Antologia Palatină conţine 3700 epigrame, în total 22 000 versuri împărţite în 15 cărţi : Epigrame creştine (cartea I), statuile Termelor de Zeuxipos (cartea II), inscripţii ale templului lui Apollonis, văduva lui Attalos din Cizic (cartea III), prologurile lui Meleagru, Filip, Agathias (cartea IV), epigrame amoroase (cartea V), votive (cartea VI), funerare (cartea VII) [1793], demonstrative (cartea IX), încurajatoare (cartea X), conversaţii în timpul mesei şi glume (συμποτικὰ καὶ σκοπτικά) (cartea XI), Muză copilărească (cartea XII). Despre diferiţi metri (cartea XIII). Embleme, oracole (cartea XIV), diverse (cartea XV).

Vedem astfel că orice temă putea constitui subiect de epigramă. La temele antice bizantinii le adăugau pe cele creştine, dar legea genului nu se schimbase. Era vorba de a exprima sub o formă concisă o gîndire banală, dar care sfîrşea prin a avea o trăsătură caracteristică mai mult sau mai puţin frapantă :

[Trebuie să-l evit pe Amor. Pedeapsă inutilă : eu nu voi scăpa, mergînd pe picioare, de un zeu înaripat care mă urmăreşte neîncetat [1794]. Nimeni să nu mai tremure în faţa săgeţilor lui Amor, căci sălbaticul Eros a golit asupra mea întreaga sa tolbă [1795].

...*Unei cupe :* Înfloresc buzele sale care distilează miere, ah, cupă ; tu le-ai atins, savurează-le ; nu sînt gelos pe tine, dar aş dori să am soarta ta [1796].

Studios a înălţat acest frumos lăcaş lui Ioan, marele slujitor al lui Hristos ; dar, în curînd el a găsit recompensa muncii sale, primind însemnele consulare [1797].]

Jocuri de cuvinte, jocuri de societate, madrigaluri asemănătoare cu cele care îi încîntau pe Preţioşii din

Franța secolului al XVII-lea, aceasta era caracteristica literaturii respective. De altfel, un număr considerabil de epigrame nu au intrat în Antologii, deși erau semnate de nume ilustre ca filosoful Leon, contemporan cu Mihail al III-lea (despre marii filosofi; despre *Batrachomyomachia)*, ca împăratul Leon al VI-lea (despre lunile romanilor), ca Ioan Kyriotes Geometrul (secolul al X-lea) (despre autorii antici, Părinții Bisericii; teme mitologice, descrieri geografice, epitafuri, evenimente contemporane domniei lui Nikefor Fokas, subiecte creștine etc.)[1798]. În secolul al XI-lea Psellos[1799], Christophoros din Mytilene[1800], Ioan, arhiepiscop de Euchaita[1801], Teofilact din Ohrida[1802] cultivau acest gen. La începutul secolului al XIV-lea unul din autorii de epigrame cei mai fecunzi era Manuel Philes, din Efes, discipol al lui Gheorghios Pachymeres, om de litere nevoiaș. Multe epigrame ale sale sînt cereri de hrană, mai ales de vînat, adresate unor înalte personalități. Un anumit eveniment deține un loc important în viața sa: el a făcut parte dintr-o misiune trimisă în Rusia pentru a negocia căsătoria unei prințese imperiale. Pretindea, de asemenea, că ar fi fost în Persia, în India și în Arabia. Descrierile sale asupra operelor de artă, astăzi dispărute, sînt adesea prețioase[1803].

Se obișnuia, de asemenea, să se compună piese atribuite unor personaje celebre, în special Părinților Bisericii[1804]. Nu mai puțin răspîndite erau enigmele[1805], între care cele dificile cum era *karkinoi* (raci), vers lizibil din orice direcție, de la dreapta la stînga sau invers[1806], versurile-ecou, în care fiecare nou cuvînt este mai lung cu o silabă decît precedentul și unde ultimul cuvînt al unui vers este primul cuvînt al versului precedent[1807].

Întreagă această literatură pune în evidență modul erudit de a petrece timpul, ce presupunea o cunoaștere aprofundată a antichității clasice, care plăcea societății instruite din Bizanț. De altfel nici pe departe n-au fost tipărite nenumăratele epigrame aflate încă în manuscrise[1808].

Poezia tematică și de ocazie. Multe poeme, mai lungi decît epigramele, tratau subiecte analoge, iar cel mai adesea erau simple exerciții de retorică. Versurile lui Ignatios, diacon la Constantinopol și mitropolit al Niceei, despre Adam, au forma unui dialog perfect simetric între trei personaje, fiecare recitînd cîte trei versuri deoda-

tă[1800]. Un autor fecund este ieromonahul Mihail Grammatikos, care a lăsat versuri despre diferite subiecte: despre sobrietate (în acrostih alfabetic), despre vanitatea mitologiei, despre Judecata de Apoi, despre Avraam, precum și invective la adresa unui ignorant devenit episcop[1810]. Nume mai cunoscute sînt cele ale lui Ioan Tzetzes[1811], Mihail Choniates, arhiepiscop de Atena[1812], al fratelui său Niketas[1813], al lui Nikefor Blemmydes[1814], al lui Planudes[1815] și, în secolul al XV-lea, al lui Ioan Eugenikos[1816], care, deși autori ai unor opere mai importante, n-au disprețuit acest gen de poezie. Toate acestea îți lasă impresia de bucăți improvizate, datorate unei excelente memorii, din care țîșneau după dorință frazele și expresiile anticilor, pe care nu ezitau să și le însușească.

II. Poezia ritmică

Poezia ritmică reprezintă manifestarea cea mai originală a geniului poetic al grecilor din Evul Mediu. Religioasă, populară, lipsită de orice erudiție antică, ea se opune poeziei savante, atît prin temele sale cît și prin metrică[1817].

Prozodia. Poeții ritmici nu se mai preocupă de cantitatea vocalelor, la care urechea poporului nu mai este sensibilă. Cele două reguli esențiale sînt *izosilabia*[1818] și *homotonia*, observarea accentului tonic. Într-o aceeași bucată versurile sînt inegale. Poetul este condus de sentimentul muzical, singurul care comandă lungimea versurilor și gruparea lor în strofe. Deși el folosește limba clasică, mai ales pe aceea a Bibliei Septuaginta, a Evangheliilor, a Părinților Bisericii, el evită orice expresie care ar prezenta dificultăți de înțelegere pentru popor. Această poezie a *melozilor*, nume care se dă poeților ritmici, nu mai este o distracție a literaților, ci o literatură națională.

Descoperirea sa. Poezia ritmică a fost multă vreme necunoscută și luată drept proză, deoarece era transcrisă ca atare în manuscrise, eruditii din Bizanț neconsiderînd versuri decît poezia care respecta regula cantității. Unul dintre cei mai savanți liturgiști din secolul al XIX-lea, cardinalul Pitra, a fost cel care a descoperit ritmul acestor imnuri într-un manuscris din Petersburg[1819] și astfel

a deschis drum cercetărilor, care au permis restituirea artei melozilor.

Forma poeziilor ritmice. Ele au luat naştere din slujba canonială care consta în primul rînd în psalmodiere dar care avea ca bază cîntul alternat (antifon). Antifonul a condus la *tropar*, refren intercalat sau ritornelă muzicală, introdusă după fiecare verset al unui psalm, pe care se pun cuvinte mai întîi foarte scurte, apoi o întreagă desfăşurare, care a constituit la început o *strofă* şi după aceea un poem (odă). *Irmosul* (εἱρμός) este strofa-model, după care celelalte reproduc schema.

Poemul se prezintă sub două forme: *kontakion-ul* sau imnul, compus din mai multe strofe egale, şi *canonul*, succesiune de mai multe cînturi (8 sau 9), unde fiecare are propria sa structură [1820]. La sfîrşitul fiecărei strofe se află un *refren* (ἐφύμνιον), la origine o aclamare pioasă a credincioşilor. *Rima* este folosită în mod frecvent. În sfîrşit, *acrostihul* este caracteristic acestei poezii: primele litere ale fiecărui vers sînt unite pentru a forma un cuvînt sau o frază, ori alfabetul, A — Ω sau Ω — A, ori numele autorului, titlul imnului etc. [1821] Acrostihul furnizează uneori informaţii preţioase.

Originile. Originile acestor cîntări populare sînt anterioare Păcii Bisericii*: ereticii, precum gnosticul Bardesanes din Edessa (secolul al II-lea), au răspîndit imnuri de propagandă cărora le-au asociat cîntul; apărătorii ortodoxiei au împrumutat acest procedeu. După părerea Sfîntului Efrem din Nisibis, Bardesanes „a oferit celor sănătoşi otravă amară ascunsă în dulceaţă". El însuşi, retras la Edessa (363—373) a compus imnuri împotriva ereticilor, inspirîndu-se din prozodia lui Bardesanes [1822]. El este adevăratul creator al poeziei ecleziastice. Imnurile sale, scrise în limba siriacă şi în greacă, erau cîntate de coruri alternate. Versurile erau compuse din 4 pînă la 10 silabe şi repartizate în strofe, care se terminau printr-o piesă sau o doxologie. A compus 75 de varietăţi de imnuri cu acrostihuri [1823]. Influenţa sa asupra melozilor este de netăgăduit.

---

* PACEA BISERICII. Denumire dată trecerii în legalitate a Bisericii creştine în urma „edictului de la Milano", dat de Constantin cel Mare în 313, care a suspendat persecuţiile anticreştine.

Romanos Melodul. Romanos nu este cel mai vechi dar este cel mai ilustru dintre melozi. De la prima editare a cîtorva dintre operele sale de către cardinalul Pitra [1824], a devenit obiectul unui mare număr de cercetări, iar descoperirile au demonstrat că producția sa poetică a fost de o fecunditate prodigioasă. El a proslăvit toate sărbătorile anului și majoritatea sfinților [1825].

S-a născut la Emessa, a fost diacon la Biserica Învierii din Beirut, a venit la Constantinopol în vremea lui Anastasios și a trăit sub Iustin și Iustinian. Făcea parte din clerul unei mănăstiri a Fecioarei zisă din Cyrus ; aici a fost înmormîntat și este onorat ca sfînt la 1 octombrie [1826]. După cum spune legenda, el a petrecut noaptea de Crăciun în Biserica Blacherne, cînd i s-a arătat Fecioara în vis și l-a înzestrat cu darul poeziei melodice [1827].

Imnurile lui Romanos sînt *Kontakia* cu strofe egale, a căror formă este simplă, scutită de orice retorică, dar exprimă o credință profundă, care se traduce prin amploarea expresiei, prin caracterul dramatic al anumitor episoade, în care melodul introduce dialoguri emoționante, ca cel al Mariei și al lui Iisus pe cruce, în sfîrșit prin imagini grandioase care sînt adesea parafraze ale Bibliei [1828].

[Iată, de exemplu, preludiul imnului de Crăciun :

Ἡ Παρθένος σήμερον	Astăzi, Fecioara
Τὸν ὑπερούσιον τίκτει	Îl naște pe Cel de o ființă cu Tatăl
Καὶ ἡ γῆ τὸ σπήλαιον	Iar pămîntul, grota sa
Τῷ ἀπροσίτῳ προσάγει	Și-o oferă Nemărginitului [1829].]

Imnul despre Judecata de Apoi este plin de un suflu epic, care l-ar fi putut inspira pe autorul lui *Dies Irae* [1830].

[„Cînd vei veni, Doamne, — în slava Ta pe pămînt — se va cutremura tot ceea ce există. — Cînd un torent de foc se va năpusti — în fața județului Tău, — cînd se vor deschide Cărțile — și va ieși la lumină ceea ce era ascuns, — Ah ! scapă-mă atunci — de cuptorul cel veșnic — și judecă-mă să fiu vrednic a sta — la dreapta Ta — O, cel mai drept dintre Judecători [1831].]

Și ce poate fi mai grațios, mai antrenant decît imnul pentru Epifanie :

Ανατολῆς ἥσπερ ἀστὴρ-Τοὺς μάγους ἐκ Περσίδος-ὁδήγησον
θεόφρον-Τεχτῆναι ἐν σπηλαίῳ-Τῷ εὐδοκήσαντι Χριστῷ-
Τοῦτον προσκυνῆσαι,...

a cărui sprinteneală a ritmului nu se poate reda într-o traducere :

[Precum steaua de la Răsărit, — i-a condus din Persia pe magi, — spre Spiritul divin, — adus pe lume într-o peșteră — Hristos cel binevoitor, — să se închine în fața lui, — regi în fața regelui... (βασιλεῖς τῷ βασιλεῖ) [1832].]

Dar nu trebuie uitat că Romanos şi melozii sînt înainte de toate muzicieni, căci *Kontakia* sînt făcute pentru a fi cîntate, iar versul trebuie să se adapteze la melodie. De aici au apărut şi greşeli, datorate ignorării muzicii de către copiştii de manuscrise [1833].

Perioada de după Romanos. Mişcarea, în care Romanos este cel mai ilustru reprezentant, nu s-a restrîns după dispariţia lui, dar vîrsta de aur a poeziei melodice este cuprinsă în mod deosebit între sfîrşitul secolelor al VI-lea şi al X-lea. Autoritatea lui Romanos i-a supravieţuit lui însuşi, cum o demonstrează *Imnul Acatist* [1834], care se cîntă în sîmbăta celei de a cincea săptămîni a postului Paştelor, pentru a-i mulţumi Fecioarei că a salvat Constantinopolul de asaltul barbarilor [1835].

Acest imn este împărţit în două grupuri de şase strofe : grupul istoric (de la Buna Vestire la Intrarea în biserică a Fecioarei), grupul mistic sau teologic (mulţumiri χαιρετισμοί, lui Hristos şi Fecioarei). A doua parte coincide aproape cuvînt cu cuvînt cu un *Kontakion* al lui Romanos pentru Rusalii ; metrul versetelor este identic. În plus, primul preludiu se inspiră din imnul său pentru Buna Vestire, cu aceleaşi saluturi şi cu acelaşi refren. Prin forma sa elegantă, prin profunzimea sentimentului mistic şi frumuseţea muzicală a cuvintelor. Acatistul este unic în literatura bizantină [1836].

Imnul lui Romanos pentru Crăciun era cîntat pînă în secolul al XII-lea de coruri alternate, la biserica Sfînta Sofia şi la Sfinţii Apostoli, dar imnografii din secolele al VIII-lea şi al IX-lea au eliminat *Kontakioanele* sale din cărţile liturgice pentru a plasa în locul acestora propriile lor lucrări [1837]. Andrei, episcop de Gortyna în Creta, născut la Damasc în anul 660, a fost cleric la Ierusalim, apoi la Constantinopol unde a adus obiceiurile liturgice din Palestina. Muzician şi melod, el a introdus canonul [1838] în poezia ritmică, care a cîştigat în acest fel mai multă libertate şi fantezie. A compus, de asemenea, *idiomèle*, strofe izolate şi libere, despre sărbătorile anului. L-a imitat pe Romanos în lucrarea sa *Marele Canon* de 250 strofe, dar acesta nu are nici simplitate nici eleganţă [1839].

În secolul al VIII-lea Sfinţii Ioan Damaschin şi Cosmas, legaţi printr-o strînsă prietenie, călugări la Sfîntul Sava, au cultivat aici poezia religioasă [1840] şi au reuşit mai ales în compoziţia de canonuri. Ei au luat ca model poeziile lui

Grigore din Nazianz. Stilul lor căutat se opune simplității lui Romanos. Ioan reușește să dea pieselor sale acrostihuri compuse din distihuri; în afară de aceasta, în canonurile anumitor sărbători, el respectă cantitatea vocalelor urmînd regulile prozodiei antice [1841].

În perioada iconoclastă, poezia melodică este reprezentată prin lucrările, multă vreme necunoscute, ale lui Andrei Orbul [1842], și prin călugării de la Mănăstirea Studion, Teodor [1843], fratele său, Iosif, frații γραπτοί. Teodor și Teofanes, imnograful Sfîntul Clement [1844], poeta Kasia [1845]. Toate imnurile din această perioadă au drept caracteristică stilul căutat, tonul bombastic, abuzul de epitete. Anumite imnuri nu sînt altceva decît parafraze versificate ale unor legende hagiografice în proză.

În secolul al XI-lea se pare că suflul poetic al melozilor s-ar fi stins, deși poezia ritmică încă mai era cultivată în mănăstiri, în special la Mănăstirea Grottaferrata de lîngă Roma. Contrar părerii lui Krumbacher, care plasează dispariția sa pe la sfîrșitul secolului al XI-lea, aceasta a supraviețuit pînă la sfîrșitul imperiului [1846]. Ea nu numai că a continuat să figureze în cărțile liturgice, dar a produs chiar opere noi care poartă numele lui Simeon Metafrastes (Liturghia pentru Vinerea Mare), al lui Manuel Holobolos (secolul al XIII-lea), al lui Manuel Philes, al lui Nikefor Kallistos, istoric al Bisericii [1847], care a regăsit într-o oarecare măsură vocabularul simplu și virtuozitatea vechilor melozi.

III. Muzica bizantină

După cum am mai arătat, melozii nu erau doar poeți, ci în mod deosebit muzicieni. Compoziția muzicală preceda pe aceea a textului, subordonat ritmului. Abia la sfîrșitul secolului al IX-lea a început să se pună texte noi pe melodii vechi. Studiul muzicii bizantine reprezintă, prin urmare, completarea necesară studiului poeziei ritmice. Muzica oferă, de altfel, unul din aspectele cele mai caracteristice al dezvoltării intelectuale și artistice a lumii bizantine.

Din păcate, studiul său se află departe de a fi terminat. Manuscrisele muzicale sînt de o interpretare dificilă iar muzicografii nu se pun de acord asupra semnelor din portativele acestora.

Muzicografii bizantini. Nu se pot folosi tratatele eruditilor bizantini despre muzică : acestea sînt în majoritatea cazurilor simple plagieri ale autorilor antici. Studiul muzicii teoretice făcea parte din *quadrivium* și aparținea științelor matematice. Tratatele lui Psellos despre muzică, cele ale lui Gheorghios Pachymeres și Manuel Bryennos nu ne comunică nimic despre compozițiile muzicale executate într-adevăr în Bizanț [1848].

Cu totul altfel se prezintă un tratat anonim, atribuit unui locuitor al Ierusalimului, care se intitulează *Hagiopolites* (cetățean al Orașului Sfînt). Tratatul său este cartea de cînt a bisericii din Ierusalim, care conține regulile fixate de Kosmas. Ea păstrează fragmente muzicale prețioase din antichitatea greacă și constituie unul din rarele documente, care ne dau informații despre muzica laică. Este, mai ales, un tratat teoretic și practic, al cîntecului liturgic, care cuprinde o serie de extrase juxtapuse, fără ordine. Limba încîlcită trădează originea orientală [1849].

Caractere și origini. Ca și muzica anticilor, muzica bizantină n-a cunoscut armonia [1850]. Ea este doar melodică și ritmică ; destinată pentru cîntarea la unison. Era întotdeauna asociată cu poezia și cu dansul. Instrumentele muzicale, flautul sau lira, serveau la susținerea cîntecului și nu la acompaniament.

Muzica era cea care determina *troparele* și strofa-model, *irmosul*. Ca și în antichitate, existau 8 *moduri* sau *tonuri* (ἦχοι,) 4 tonuri principale *(authentai, kyrioi)* și patru tonuri oblice *(plagioi* sau *plagale)*, care purtau nume antice (dorian, frigian etc.) dar se deosebeau profund. Unii muzicologi au arătat că muzica bizantină a rupt-o în întregime cu muzica din antichitate, în plină decadență, devenită un exercițiu de virtuozitate.

Octoihul, carte pentru oficierea slujbei, conținînd 9 ode adăugate la psaltire, este atribuit pe nedrept sfîntului Ioan Damaschin. El figurează, de fapt, parțial, pe un papirus din secolul al VII-lea. Acesta forma un canon recitat, cu intercalare de tropare. Primul *(irmosul)* reamintea profețiile și insista asupra identității Tatălui Ceresc din Vechiul și Noul Testament. Cea de a noua odă era *Magnificat-ul* [1851]. Pe de altă parte, sfinții Ioan Damaschin și Kosmas foloseau în *irmoi* două noi tonuri mijlocii. Exis-

tau deci 10 tonuri, ale căror nume proveneau din notație, drepte pentru tonurile principale, oblice pentru plagale*[1852].

Melodia bizantină se deosebește de cea antică printr-o mai mare bogăție, care se datorește influenței siriene. Aceasta izvorăște din înrudirea sa cu melodiile ambroziană și gregoriană, care se explică prin sursa comună [1853]. Trebuie amintit, de altfel, că Grigore cel Mare, înainte de urcarea sa pe tronul papal, a fost apocrisiar** al papei la Constantinopol, unde a putut să cunoască liturghia bizantină, și că, mai tîrziu i s-a reproșat că în reforma sa muzicală i-ar fi imitat pe greci. Papa Sergius, de origine siriană, a introdus efectiv în liturghia romană practici și cînturi împrumutate de la Bizanț [1854].

Nu este mai puțin adevărat că melodia bizantină nu a încetat să fie o artă populară iar dovada vitalității sale ne-o oferă modificările pe care le-a suferit de-a lungul secolelor. Un oarecare călugăr de la Athos, Ioan, zis Kukuzelis, adaugă melodiilor modulații care prelungesc silabele, într-o epocă în care vocea umană înlocuia orga și instrumentele de acompaniament [1855].

Notația. Arta vechilor melozi era exclusiv orală, notația era necunoscută. Dirijorul corului puncta fraza muzicală indicînd intervalele prin gesturile mîinii, de jos în sus indicînd urcarea vocii, de sus în jos coborîrea ei. Acesta este sistemul numit *ekfonetic* [1856]. Abia în secolul al IX-lea au apărut în manuscrisele muzicale acele *neume* (νεῦμα) semn, note propriu-zise, adoptate și în Occident.

Aspectul lor este de litere alfabetice deformate [1857]. Unele exprimă intervalele : *somata*, indicînd repetarea unui sunet care urcă sau coboară ; *pneumata* (spirite), sărituri de mai multe trepte (terță, quartă, qvintă). Altele, *hypostaseis* sau *afone* indică durata emisiei (semne de orgă). Aceste semne serveau ca siguranță pentru cantori, dar nu redau sunetele exprimate prin literele care indicau tonurile [1858].

Muzica laică. Hagiopolites distinge muzica laică (ᾆσμα) de cîntecele bisericești. În afara celor opt tonuri, ea posedă patru tonuri mijlocii și patru modulații *(phtorai)*, adevărate game noi, care se termină într-un alt ton decît

---

* Cadența muzicală (n. trad.).

** APOCRISIAR. Ambasador acreditat de un patriarh pe lîngă un alt patriarh, ori pe lîngă împărat. Nu avea un caracter plenipotențiar.

cel de la început. Ea are prin urmare cel puţin 16 scări muzicale la dispoziţia sa [1859].

Din păcate, aceasta este puţin cunoscută, deşi a avut aceeaşi reputaţie ca şi muzica religioasă. Mazaris a întîlnit în Hades un muzician celebru din secolul al XV-lea, Lampadarios, care se plîngea că fiul său îşi prostituează talentul practicînd muzică laică şi înveselind serbările mondene ale bogătaşilor desfrînaţi din Constantinopol [1860]. Rarele monumente ale acestei muzici care ne-au parvenit sînt aclamaţiile ritmice ale demelor şi cîntecele jignitoare pe care le compuneau împotriva suveranilor. Sînt clasificate în aceeaşi categorie imnurile cîntate la Marele Palat cu ocazia marilor sărbători ale Bisericii [1861]. Un cîntec popular al rîndunicii, cîntat de tineri, descrie în versuri heptasilabice naşterea primăverii cu refrenul Ῥωμανία νικᾶ (Să învingi, Romanie !)* [1862].

Instrumente muzicale. — Orgile deţineau un loc important în ceremoniile religioase sau civile. Orga era cunoscută din îndepărtata antichitate, dar i se atribuia unui alexandrin din secolul al III-lea dinaintea erei noastre, Cteribios, inventarea orgii hidraulice [1863], foarte la modă în primul secol al imperiului, unde era considerată ca o curiozitate [1864].

Orga hidraulică a fost înlocuită în Bizanţ cu orga pneumatică, manevrată cu ajutorul unor foale, care pompau aerul în ţevi de lungime inegală şi descrescîndă. Există o descriere precisă într-un mic poem al împăratului Iulian, potrivit căreia aerul era înmagazinat într-un burduf de piele. „Un virtuos îndemînatic, stînd în picioare, lasă degetele sale sprintene să alerge pe clapele care fac flautele să vorbească şi jocul salturilor lor delicate produc melodia" [1865]. Două orgi de acest fel sînt sculptate pe temelia obeliscului lui Teodosiu I la Constantinopol, la cele două capete ale unui şir de dansatori [1866]. Aceste orgi, cunoscute în Occident în vremea Sfîntului Augustin, erau uitate în secolul al VIII-lea, iar orga trimisă în dar de Constantin al V-lea lui Pepin cel Scurt în anul 757 a stîrnit o mare curiozitate [1867].

---

* ROMANIA. Termenul (latin, trecut apoi în greceşte) a apărut în sec. IV — V, desemnînd lumea romană, văzută în opoziţie cu teritoriile locuite de barbari. Opoziţia *Romania/Barbaricum* s-a grefat apoi pe opoziţia *Christiani/Pagani*. Termenul *R.* s-a păstrat şi în partea orientală a Imperiului, inclusiv după ce latina nu a mai fost vorbită.

Orgile bizantine erau de mărimi diferite și existau *marea orgă* μέγιστον ὄργανον, probabil fixă și *orga manuală* χειρόγραφον, αὐλητικόν ὄργανον, orgă ușor de transportat [1868]. Cînd împăratul Constantin și Irena au făcut o călătorie militară pe frontiera Traciei în anul 784, mai multe *organa* figurau în bagajele lor [1869], și demele aveau organiștii lor cunoscuți, care aveau un rol esențial la recepțiile și procesiunile imperiale [1870].

Totuși orga nu era un instrument de acompaniament și se folosea aproape exclusiv la ceremoniile imperiale. Am văzut că imnul liturgic nu este acompaniat. El posedă formele și tonurile care îl conduc, dar nu la fel este cazul cu muzica instrumentală. Orga este un instrument de orchestră care modulează adesea cîntecele religioase, de exemplu *trisaghionul* la hipodrom, dar nu le acompaniază [1871].

[La banchetul oferit în anul 946 ambasadorilor sarazini de către Constantin Porfirogenetul, coruri invizibile celebrau gloria basileului și a Romaniei. Aceste voci melodioase erau ale cantorilor de la Sfînta Sofia și de la Sfinții Apostoli, ascunși în dosul unei draperii de purpură. Ei se opreau la fiecare parte a slujbei și atunci izbucneau accentele orgilor cu tuburi de aur și argint *care aduceau bucurie în inimile invitaților* [1872].]

Un mare număr de alte instrumente muzicale cu coarde sau de suflat sînt citate în texte sau figurează pe monumente, cum sînt ghitara, lăuta cu mai multe coarde întinse pe o scîndură, în formă de vioară [1873], psalterionul, flautul, cornul de fildeș. Noi le cunoaștem destul de puțin [1874].

IV. Epopeea

În pofida a ceea ce lăsase să se presupună caracterul artificial al literaturii sale savante, Bizanțul a posedat o epopee națională, ale cărei izvoare sînt de origine și de limbă populară.

Vasile Dighenis Akritas. În anul 1872, Sathas a descoperit într-un manuscris din Trapezunt, datînd din secolul al XVI-lea, epopeea *Vitejiilor lui Vasile Dighenis Akritas* și a fost frapat de legăturile acestui poem cu cîntecele populare *(tragoudia)* din Cipru și din țările Pontului Euxin.

Mai tîrziu s-au descoperit mai multe versiuni manuscrise, în general de dată recentă [1875].

Acestea sînt lucrări ale unor erudiți de provincie, care au găsit date istorice în cronici și expresii în Homer, dar ale căror izvoare principale erau cantilenele sau *tragoudia*, în limbă populară.

Adevăratul subiect al poemului este lupta Imperiului Bizantin cu Islamul în secolele al IX-lea și al X-lea și apărarea frontierelor de către miliția specială a Akritailor* împotriva sarazinilor și a *apelatai*-lor, bande de tîlhari care trăiau pe seama celor doi adversari [1876]. Imensul efort făcut de Bizanț timp de două secole pentru a re-ocupa Orientul și a face să se retragă Islamul, a stimulat entuziasmul poporului, care a personificat această luptă în figura eroică a lui Vasile Dighenis Akritas.

Prin urmare, epopeea bizantină a luat naștere în regiunea frontierelor Ciliciei și Cappadociei întinsă în secolul al X-lea pînă la Eufrat. O dublă linie de posturi, foarte apropiate unele de altele, asigura frontiera. Luptele dintre akritai și sarazini, jafurile, atacurile neașteptate erau evenimente zilnice, de unde aventuri, dueluri între căpetenii, întîmplări extraordinare.

Dar, fiind în contact multă vreme, creștinii și musulmanii au sfîrșit prin a stabili între ei relații de simpatie și stimă reciprocă, schimburile periodice de prizonieri fiind cea mai bună dovadă în acest sens [1877]. Aceeași viață aventuroasă, aceeași dragoste pentru aur, aceeași admirație față de frumoasele lovituri de spadă, aceeași luptă crîncenă împotriva apelatai-lor, dezertorilor, kleftilor**, dăunători pentru toți, același spirit cavaleresc. Toate condițiile favorabile nașterii unei epopei se găseau, astfel, reunite. De partea bizantină, strategii themelor, departe fiind de Constantinopol, se bucurau de o viață mai liberă și de o cvasi-independență, fără ca loialitatea lor față de basileu să sufere, și aceasta este una din trăsăturile caracteristice ale epopeei lui Dighenis Akritas [1878].

Însăși vîrsta manuscriselor sale arată că popularitatea lui a supraviețuit multă vreme în Evul Mediu : după versiunea de la Escurial, aezi, asemănători jonglerilor noștri, o recitau la adunările nobililor [1879].

---

* AKRITAI. Formațiuni de grăniceri, trupe de elită, care continuau vechile corpuri de *limitanei*. Se constituie în timpul dinastiei macedonene. Beneficiau de scutiri de impozite și nu făceau parte din armata *themelor*.

** KLEFȚI. Tîlhari sau haiduci din zonele muntoase ale Greciei.

Aşa cum ne-a parvenit, poemul cuprinde opt cîntece împărţite în trei părţi, destul de diferite ca ton şi ca spirit [1880].

Primele trei cînturi, care formează prima parte, sînt consacrate părinţilor lui Dighenis Akritas. Cu siguranţă că nu aceasta este partea cea mai veche, deoarece vitejiile tatălui lui Dighenis, emirul din Edessa, care răpeşte şi ia de soţie pe fiica strategului Andronic Dukas, sînt într-o oarecare măsură un dublet al vitejiilor lui Dighenis.

Partea a doua, expunere a acestor vitejii, reprezintă poemul primitiv, dar interpolat cu digresiuni care formează tot atîtea povestiri distincte. După explicarea numelui său, *Dighenis*, născut din două rase, şi o revenire asupra isprăvilor tatălui său, poetul celebrează ceea ce în *Chansons de geste* s-ar fi numit *Copilăria lui Dighenis*, educaţia sa, isprăvile sale minunate, dragostea sa pentru Evdokia, fiica unui strateg care îi decapita pe pretendenţii la mîna acesteia. Dar Evdokia va fi tovarăşa fidelă a eroului, care o răpeşte : tatăl Evdokiei îi urmăreşte cu oamenii săi, dar Dighenis se apără cu un asemenea curaj, încît strategul uimit îl acceptă ca ginere. Căsătoria sa a fost celebrată cu mare fast. El eliberează ţara de Apelatai şi reputaţia sa ajunge în curînd pînă la împărat, cu care are o întrevedere pe malurile Eufratului (cîntul IV).

Poemul putea să se termine aici şi poate că aşa şi era la început, dar ceea ce caracterizează adevărata epopee populară, este faptul că ea nu se termină niciodată. O serie de episoade distincte completează cînturile următoare şi avem impresia unor poeme juxtapuse. Mai întîi este povestea dragostei lui Dighenis pentru o tînără arăboaică, pe care răpitorul său a abandonat-o cu laşitate (cîntul V) ; apoi Dighenis o regăseşte pe Evdokia şi o salvează de atacurile unui dragon, căruia îi taie cu sabia cele trei capete şi de un leu pe care îl omoară cu o lovitură de măciucă. Era în luna mai, natura era în sărbătoare. Dighenis face coardele lăutei sale să vibreze ; sunetele, repetate de ecoul munţilor, atrag Apelaţii care vor să o răpească pe Evdokia. Dighenis îi pune pe fugă, dar este provocat de trei cavaleri străluciţi. Dighenis îi învinge pe toţi, dar le dăruieşte viaţa. Ei se retrag binecuvîntîndu-l, dar furioşi de înfrîngere, lansează împotriva lui un duşman de temut, pe Maximo Amazoana, descendentă a Amazoanelor, pe care Alexandru cel Mare le adusese din India.

Lupta eroică a lui Dighenis împotriva lui Maximo formează un alt poem, remarcabil prin caracterul său cavaleresc care ne face să ne gîndim la epopeea noastră, mai puțin minunile. Maximo a vrut să traverseze Eufratul dar Dighenis o întîmpină în mod galant avîntîndu-se cu calul în fluviu. Maximo se aruncă asupra lui: Dighenis îi rupe lancea, face să-i cadă sabia și casca. Cuprinsă de spaimă, ea îngenunchează la picioarele lui, dar îi cere ca favoare un nou duel, care pentru ea nu este mai fericit. Atunci, pentru a demonstra că este îmblînzită, ea se oferă învingătorului, care nu poate rezista frumuseții ei.

Isprăvile lui Dighenis sînt terminate și partea a treia (cînturile VII și VIII) îl arată odihnindu-se lîngă Evdokia în palatul minunat pe care l-a construit pe malurile Eufratului. Singurele sale isprăvi sînt de acum înainte legate de vînătoare; el sugrumă animalele sălbatice fără nici o armă. La întoarcerea de la una din aceste vînători face o baie cu apă rece ca gheața și capătă o boală care-i provoacă moartea. Sfîrșit ciudat pentru un erou. Moartea Evdokiei în același timp cu a lui, descrierea funeraliilor în mijlocul unei mulțimi de oameni, plînsetele pe mormîntul lor încheie poemul, dar se observă că acest final este cam artificial; cu siguranță că el nu are nimic comun cu versiunea primitivă.

Caracteristicile poemului. Chiar și în starea actuală, poemul lui Dighenis se remarcă prin originalitate, față de celelalte producții literare din Bizanț.

Înainte de toate sînt descrierile pitorești care conferă evenimentelor un cadru strălucit, ca sosirea triumfală a lui Dighenis, și a logodnicei sale în casa strategului: trompetele sună, tobele bat, orgile de argint cîntă melodiile cele mai frumoase, servitorii aclamă. Nunta a durat trei luni, timp în care ospețele se succedau, iar tinerii căsătoriți sînt copleșiți de cadouri: cai, leoparzi pentru vînătoare, șoimi, icoane, arme, printre care sabia lui Chosroe [1881]. Descrierea palatului, demn de zîne, al lui Dighenis Akritas, ține aproape un cînt întreg [1882]; totul era numai în marmură de culori lucioase, pardoseala de alabastru șlefuit ca o gheață, *triclinium*-uri strălucitoare de mozaicuri pe fond de aur care reprezintă eroi legendari din antichitatea păgînă, alături de cei ai Vechiului Testament, Achile alături de Samson, David în fața lui Alexandru cel Mare [1883].

Nu mai puțin remarcabile sînt pasajele care redau un adevărat sentiment al naturii.

[Pe pajiștea verde plantată cu diferiți arbuști, Dighenis își instalează cortul. Trestiile își înălțau vîrful, un izvor limpede țîșnea din pajiște și forma o mie de pîrîiașe. Copacii erau plini de păsărele de tot felul. Agățate pe ramurile arborilor, acestea își făceau auzit ciripitul, în timp ce berzele își căutau hrana în apă, păunii își etalau evantaiul cozii în mijlocul florilor, iar penele păreau că le reflectă nuanțele [1884].

De asemenea: deșertul Siriei cu asprele sale pustietăți și cu orizontul fugar, care întrerupe silueta fantastică a vreunui palmier [1885].]

Trebuie să notăm, de asemenea, accentul de blîndețe și de tinerețe ce se degajă din acest poem și acel sentiment de dragoste ingenuă, pe care nu-l mai întîlnim în literatura bizantină.

Ce poate fi mai delicat și înduioșător decît dialogul dintre Evdokia și Dighenis la prima lor întîlnire?:

[,,Tu ai coborît în sufletul meu, spune Evdokia la fereastra sa, ...dar tatăl meu, strategul, veghează nopți întregi din cauza ta.. ferește-te să nu fii în pericol din cauza mea... căci tatăl meu este prea nemilos ca să te poată cruța. — Apleacă-te peste fereastra ta, îi răspunde Dighenis, o dulci ochi ai sufletului meu ca să-ți văd frumusețea, pentru ca în inima mea să pătrundă o dragoste infinită pentru tine. Eu sînt tînăr, vezi bine. Eu nu cunosc pasiunea, eu nu cunosc drumurile care duc la amor, dar dacă dorința de a te avea pune stăpînire pe sufletul meu, să știi că chiar dacă tatăl tău, strategul, și toate rudele sale și toți servitorii săi s-ar transforma în săgeți și în săbii sclipitoare, nimeni dintre aceștia nu m-ar putea atinge'' [1886].]

Trăsăturile de caracter. Un alt aspect original al poemului este acela că personajele sale, alături de caracteristicile eroice, comune epopeilor din toate timpurile (concepția eroului care repară nedreptățile, căutare de aventuri și fapte mari), sînt în același timp greci din Bizanț, care au aceleași sentimente, aceleași preocupări cu ale supușilor lui Romanos Lekapenos sau Nikefor Fokas: patriotismul (termenul de *Romania*, care revine adesea[1887], demonstrează trezirea unei conștiințe naționale), fidelitatea față de basileu și respectarea etichetei. Eroul, atît de gelos pe independența sa, se înclină cu respect în fața majestății imperiale; îi cere basileului să vină el însuși pentru a-l vedea pe malurile Eufratului, deoarece crede că soldații săi tineri și fără experiență nu vor profera în prezența sa vreun cuvînt contrar etichetei. Aceasta era grija unui bizantin, de care nu s-ar fi jenat deloc un Ogier din Danemarca sau un Guillaume au Court Nez [1888].

Cultura bizantină, sentimentul creştin apăreau în multe împrejurări. Tatăl lui Akritas i-a ţinut un adevărat curs de teologie mamei sale pentru a o converti la creştinism [1889]. Dighenis are un adevărat cult pentru sfinţii războinici, protectori ai armatei imperiale, pe care îi invocă înainte de a porni în luptă; el are scrupule puţin obişnuite la eroii epici şi îi pare rău că este supus slăbiciunilor omeneşti; al V-lea cînt al poemului este o încîntătoare mărturisire de a nu fi rezistat în faţa seducţiilor prinţesei arabe pe care a salvat-o de la moarte.

În sfîrşit, elementul bizantin era reprezentat prin reminiscenţele antice care se întîlneau în fiecare clipă. Întîlnirea dintre tatăl lui Dighenis cu soţia şi copilaşul său, înainte de plecarea într-o expediţie, aminteşte de întîlnirea de adio dintre Hector şi Andromaca, din cîntul al VI-lea al *Iliadei* [1890] iar două pasaje lungi, de inspiraţie păgînă, glorifică puterea iubirii, care îi învinge pe tîlharii cei mai cruzi [1891].

Elementele şi geneza poemului. Scurta noastră analiză ne-a arătat în textul actual unele digresiuni, contradicţii, repetări inutile. Lipsa de unitate aparentă pune problema constituirii poemului şi a originii elementelor sale. Sathas, după cum am văzut, constatase deja că unele episoade ale poemului au legături cu anumite cîntece populare moderne şi chiar au trecut în literatura rusă prin intermediul iugoslavilor. Rambaud consideră ca izvoare de inspiraţie ale poemului cîntecele populare, care s-au transmis pe cale orală, timp de nouă secole şi care erau alterate, prin forţa lucrurilor, cînd au fost scrise pentru prima dată în secolul al XIX-lea [1892]. În sfîrşit, o cercetare mult mai vastă i-a permis lui Henri Grégoire să demonstreze că unele balade actuale, independente de poem, conţin cantilene foarte vechi, din care autorul lui Dighenis Akritas a putut folosi o parte [1893]. Arethas, episcop al Caesareii Cappadociei (850—932), regiune în care este localizată o parte din poem, menţionează măscărici paflagonieni, care mergeau din casă în casă, cîntînd aventurile eroilor celebri [1894].

Acest text valoros arată că existau deja poeme eroice, sau cel puţin balade, la sfîrşitul secolului al IX-lea. Cantilenele sau *tragoudia*, care celebrau uneori alţi eroi decît pe Dighenis, conţin fapte istorice, nume de generali, detalii asupra armelor şi metodelor de luptă de altădată,

care atestă vechimea lor. Putem cita poemul *Fiul lui Andronic*, a cărui mamă, răpită de arabi, naşte în captivitate un copil. Aventurile precoce ale acestuia amintesc de cele ale lui Dighenis copil[1895]. O temă similară conţine *Balada lui Armuris*, din care s-au regăsit mai multe variante în Cipru : un tînăr erou îl eliberează pe tatăl său care era prizonier la sarazini iar prin curajul său cîştigă stima unui emir care i-o dă pe fiica sa în căsătorie. Un detaliu istoric îl constituie traversarea Eufratului de către eroul Arestes, considerată ca o ispravă miraculoasă[1896].

Numărul baladelor, conţinînd detalii mai mult sau mai puţin deformate ale poemului lui Dighenis, şi care au fost adunate în aceşti ultimi ani, este considerabil : răpirea Evdokiei, dar cu ajutorul unei lăute magice, moartea lui Dighenis, dar după un duel cu Charon[1897]. Unele din aceste variante pot fi vechi, altele ar putea proveni din denaturarea baladelor din care a luat naştere poemul.

Elementul arab. Ca şi grecii, arabii aveau cîntecele lor epice, care celebrau vitejiile emirilor împotriva Bizanţului. Credem că se pot recunoaşte inserţiile lor în primele cînturi ale poemului (întîmplările tatălui lui Dighenis). În acesta arabii sînt prezentaţi într-o lumină favorabilă şi se poate citi enumerarea oraşelor cucerite de emir, tatăl lui Dighenis, care a ocupat întreaga Sirie şi Koufa în Mesopotamia, oraş sfînt al alizilor*. Dighenis însuşi se luptă mai puţin cu arabii decît cu apelaţii. Alte fapte de război arabe sînt amintite în diverse versiuni. Un roman turc reproduce un roman cavaleresc arab şi prezintă emigrarea în Imperiu a unui trib arab din Melitene, lucru pe care il putem recunoaşte în stabilirea, într-o themă bizantină, a tatălui lui Dighenis şi a tuturor alor săi[1898].

Fondul istoric. La fel ca *Chanson de Roland*, poemul lui Dighenis are un fond istoric. Eroul său a fost identificat cu Pantherios, fiu al unei Dukas şi al unui emir arab, devenit renegat din motiv de dragoste. Pantherios este un strateg celebru al lui Romanos Lekapenos care l-a făcut domestikos al *schole*-lor din Orient. În anul

* ALIZI. Adepţi ai lui Ali, cel de-al patrulea calif, mort la Koufa în 661, în urma conflictului cu Moawija, întemeietorul dinastiei Omeiazilor. Alizii sînt cei care nu au recunoscut supremaţia Omeiazilor (care nu se trăgeau din seminţia lui Mahomed), fiind, de fapt, la originea sectei şiite.

941 el a respins invazia ruşilor iar în 944 l-a obligat pe emirul din Edessa să predea imperiului icoana lui Hristos [1899]. Cariera sa nu se aseamănă cîtuşi de puţin cu cea a lui Dighenis, dar, oare, nu se poate spune la fel şi despre contele de Bretagne, devenit nepot al lui Carol cel Mare? Aluziile la Mandilionul din Edessa întîlnite în toate versiunile poemului lui Dighenis, sau faptul că, în discursul mamei emirului către fiul său, icoana încă nu fusese adusă în imperiu, justifică identificarea lui Dighenis cu Pantherios.

Pe de altă parte, Henri Grégoire a demonstrat că un mare număr de pasaje ale poemului sînt împrumutate din cronici şi acestea îi atribuie lui Dighenis trăsăturile anumitor personaje istorice sau care corespund unor fapte reale. El nu neagă că Dighenis Akritas n-ar fi un personaj imaginar, simbol viu al valorii Akritai-lor, dar căruia aezii au căutat să-i prezinte faptele drept evenimente istorice [1900].

Aceasta l-a determinat să cerceteze data versiunii originale, dar numeroasele variante şi contradicţiile manuscriselor fac această muncă foarte dificilă. A trebuit să facă un examen critic al versiunilor ajunse pînă la noi despre care eu mă voi mulţumi să dau doar rezultatul: pe de o parte, manuscrisele de la Grottaferrata şi de la Escurial au o origine comună, dar versiunea care redă tabloul cel mai fidel al societăţii bizantine este cea de la Grottaferrata; pe de altă parte, grupul de manuscrise Andros — Trapezunt denotă o redactare tîrzie şi conţine episoade noi, ca horoscopul Evdokiei, mama lui Dighenis.

Primul grup este, prin urmare, cel mai vechi şi după ce remarcă în acesta unele aluzii istorice, ca lupta lui Vasile Macedoneanul împotriva paulicienilor, Grégoire datează versiunea primară a poemului cel mai tîrziu pe la anul 900 [1901]. Ea ar fi fost redactată în limba populară. Ulterior, unii literaţi au prelucrat acest text într-o limbă savantă. Poemul primar nu putea să cuprindă decît povestirea faptelor de vitejie ale eroului (cînturile IV, V, VI). Mai tîrziu i s-au adăugat şi povestea tatălui său, inspirată din sursele arabe (cînturile I—III) şi sfîrşitul eroului (cînturile VII—VIII). Diferenţele considerabile dintre versiuni demonstrează că legenda lui Dighenis nu a încetat niciodată să se îmbogăţească cu noi episoade. Amintirea sa n-a dispărut şi se indică şi astăzi mormîntul său chiar în locul pe care l-a fixat epopeea, respectiv la

Trosis pe Eufrat, nu departe de Samosata[1902]. El, nu demult, încă mai era eroul național al țăranilor din Anatolia și al marinarilor din Arhipelag.

V. Poeme cavalerești

După cruciada asupra Constantinopolului, s-a dezvoltat, în aceleași regiuni din Asia Mică și din Insule, un ciclu întreg de poeme cavalerești sau romane în versuri, mai mult sau mai puțin inspirate din opere occidentale, mai ales franceze sau italiene. Autorii foloseau limba savantă și versul politic, dar operele lor au un aer popular și dovedesc gustul societății bizantine pentru epopee[1903].

Poemele în stil courtois. Putem așeza sub această rubrică acele poeme care, prin subiectul lor, au legături cu ciclul Mesei Rotunde. Așa este *Bătrînul cavaler*, rezumat al unui roman franțuzesc în proză de la sfîrșitul secolului al XII-lea, *Gyron le Courtois*. Acțiunea se petrece la curtea regelui Arthur[1904].

În poemul *Belthandros și Chryzantza* personajele poartă atît nume franțuzești, cît și nume grecești[1905]. Același amestec intervine și în narațiune. Fiul regelui romanilor devine vasal al regelui Antiohiei. Castelul Iubirii, unde este închisă prințesa fermecată, eliberată de Belthandros, amintește o temă a poeziei provensale, dar căsătoria eroului este binecuvîntată de patriarhul Constantinopolului[1906]. Acest poem este un produs mixt dintr-o regiune ocupată de francezi.

Callimahos și Chrysorhoe este opera unui prinț Paleolog, Andronic, fiul unui văr al împăratului Andronic. Subiectul se referă la eliberarea unei prințese capturate de un dragon, cu ajutorul unui talisman. Modelul francez este cu deosebire marcat în *Lybistros și Rhodamne* (secolul al XIV-lea) unde întîlnim un alt Castel al iubirii și figuri alegorice care formează curtea zeului Iubirii, căruia nici un om nu-i rezistă[1907].

Phlorios și Platziaphlora (Flore și Blanchefleur), (sfîrșitul secolului al XIV-lea) este o adaptare a versiunii italiene a unei legende provensale, în care se arată dragostea unui prinț sarazin pentru Blanchefleur. Povestea, de origine franceză, se găsește într-unul din cele mai vechi

şi mai încîntătoare romane de aventuri, scris în secolul al XII-lea [1908]. În sfîrşit, *Romanul lui Belizarie*, calomniat în faţa lui Iustinian, care porunceşte să-i scoată ochii, se axează pe o legendă occidentală, care a apărut la Grigore din Tours şi în Bizanţ, în ciclul de legende *Patria* (sfîrşitul secolului al X-lea) şi în *Chiliadele* lui Tzetzes [1909]. Cea mai veche versiune în 556 de versuri politice datează numai din secolul al XV-lea [1910].

Epopeea antică. Nu prin Homer a pătruns epopeea antică în literatura populară, ci prin scrierile fantastice ale lui Diktys din Creta şi ale lui Darius Frigianul, venite din Occident sub forma unei traduceri a lui Diktys, compusă în vremea lui Nero de către L. Septimius şi folosită de Malalas în cronica sa [1911]. Exista, de altfel, la Constantinopol o poveste în limba greacă a războiului Troiei sub numele lui Diktys [1912].

Un poem anonim din secolul al XIV-lea, intitulat *Războiul Troiei*, este o traducere aproape textuală a *Romanului Troiei* de Benoît de Sainte-Maure [1913]. Aceleaşi anacronisme ca şi în poemele franţuzeşti se găsesc în *Iliada lui Hermoniakos* dedicată despotului Epirului, Ioan al II-lea (1323—1335). Achile comandă aici o armată de unguri şi de bulgari, iar troienii imploră protecţia profetului David [1914]. La fel se întîmplă în *Achilliada*, care pare, de asemenea, originară din Epir şi unde se întîlneşte un curios amestec occidental şi bizantin : turniruri, jocuri de îndemînare, cele douăsprezece isprăvi ale lui Achile, care se aseamănă cu cele ale regelui Arthur, un palat cu o sală a tronului, unde se vede un platan de aur cu păsări automate. Isprăvile lui Achile-copil se aseamănă cu ale lui Dighenis Akritas şi la fel se întîmplă cu moartea sa prematură [1915].

Legenda lui Alexandru cel Mare, care se află într-un manuscris din anul 1388, provenind din biblioteca cardinalului Bessarion, sub forma unui poem în 6117 versuri politice [1916], derivă din istoria apocrifă a lui pseudo-Callistene care datează din epoca alexandrină [1917]. Biblioteca din Sofia posedă o traducere a acesteia în limba sîrbă din secolul al XV-lea, ilustrată cu picturi derivate dintr-un original bizantin [1918]; iar ceea ce dovedeşte popularitatea acestei legende, este faptul că unele episoade erau reproduse pe ceramică, unde Alexandru purta costum de împărat bizantin [1919].

Cronica Moreei sau Cartea Cuceririi este povestea cuceririi Peloponesului de către cavalerii francezi și a întemeierii principatului Moreei. Cele două versiuni grecești care există [1920] țin în același timp de istorie și de epopee. Ele sînt de fapt un izvor istoric esențial. Povestea se termină cu căsătoria Florencei de Hainaut cu despotul din Epir (anul 1292). Pe de altă parte, tonul și descrierea obiceiurilor feudale de la curtea prințului Moreei, îi dau aerul unui poem cavaleresc. Limba este greaca vulgară, cu termeni bizantini intercalați cu cuvinte franțuzești. Autorul este împotriva Imperiului bizantin și a Bisericii Ortodoxe : cu siguranță că acesta este un franc sau un *gasmul* [1921]. Versiunea franceză a acestei cronici [1922] coincide în întregime cu cea mai veche versiune greacă și este de presupus că ele derivă dintr-un prototip scris în franceză [1923] sau în dialect venețian [1924].

VI. Poezia în limba populară

Limba populară, vorbită de obicei în Bizanț de toate clasele societății, n-a produs niciodată o mare operă poetică, ci, după cum am văzut, doar mici poeme, *tragoudia*, cantilene, transcrise în limbă savantă, pentru a fi înglobate în opere de largă respirație, așa cum este poezia ritmică sau epopeea lui Dighenis Akritas.

Totuși, poezia în limba populară posedă, mai ales începînd din secolul al XII-lea, genuri destul de variate, poeme didactice, lirice, proverbe, basme etc., și are tendința să devină o literatură autonomă, dar mult mai asemănătoare cu literaturile în limbile naționale din Occident, decît cu literatura savantă din Bizanț. Pe de altă parte, între producțiile celor două limbi nu există o prăpastie adîncă : aceiași autori scriu în limba erudită și în demotică și am citat deja exemple de opere traduse dintr-o limbă în alta.

Poemele didactice. Un gen de tratat de morală în versuri, unde sînt reproduse maximele dintr-un discurs apocrif al lui Isocrate, se pare că ar fi fost o lectură preferată a bizantinilor, dacă judecăm după cele 16 versiuni care ne-au parvenit. Eșalonate din secolul al XII-lea pînă în secolul al XVI-lea, ele permit să se urmărească

transformările limbii populare și au aceleași caracteristici : o scurtă introducere, sfaturi părintești de o moralitate îndoielnică și multă vorbărie. O versiune este intitulată : *Învățăturile regelui Solomon către fiul său Roboam* [1925]. Alte manuscrise atribuie lucrarea lui Alexios, fiul cel mai mare al lui Ioan Comnenul, mort înainte de a apuca să domnească, în anul 1142 [1928]. În fine, versiunea de la Oxford, destul de independentă de celelalte, poartă numele unui autor, *Spaneas*, care a fost atribuit în cele din urmă tuturor versiunilor [1927]. În ciuda lipsei de forță literară, caracterul bizantin se observă în această operă prin căutarea artificialului și prin amestecul de cucernicie cu frivolitatea. Adaptările și traducerile slave atestă succesul său pînă în secolul al XVIII-lea.

Poeme diverse. Din secolul al XII-lea pînă în secolul al XVI-lea, limba vulgară este folosită în cele mai diverse genuri : poeme astrologice dedicate lui Manuel I Comnenul de către Ioan Kamateros, arhiepiscop de Bulgaria [1928], poem anonim scris în anul 1392 despre cucerirea și redobîndirea Constantinopolului (1204—1261) [1929] poezii ocazionale, elogii, canoane, bocete etc. [1930], și mai ales parodii, piese satirice sau pur și simplu amuzante, opere ale unor literați care nu mai disprețuiau limbajul vorbit.

Filozofia părintelui vinului este o parodie antireligioasă, în 112 versuri politice, demne de *Liturghia eunucului*, care ridiculizează liturghia. Aceste piese, pline de obscenități, arată că mediile populare din Bizanț nu erau mai rafinate decît cele care, în aceeași epocă, în Occident, celebrau „Sărbătoarea Nebunilor" sau Messa Inocenților [1931].

Alte piese, mai puțin obscene, dar cu un limbaj destul de slobod, erau frecvente : sfaturi pentru un bătrîn care se căsătorește cu o tînără, descrierea realistă a vieții curtezanelor cretane în secolul al XV-lea în *Autobiografia* lui Ștefan Sachlikis [1932], călătorie în Infern unde noii veniți sînt interogați de către umbre, despre lucrurile care se petrec în lume [1933]; dar toate aceste bucăți par anemice pe lîngă imensa producție pusă sub numele lui Teodor Prodromos.

Poemele prodromiene. Am întîlnit deja figura lăudăroasă a lui Teodor Prodromos și am descris trista sa căsnicie și viața sa mizerabilă de autor-parazit [1934]. Din

manuscrisele sale reiese că ar fi scris un mare număr de lucrări în versuri și în proză, în limba populară și în limba savantă: petiții, elogii, epitalame, scrieri religioase și poeme satirice, care l-au făcut într-adevăr celebru, dar această producție considerabilă, care prezintă atîtea contraste, să fie ea, oare, opera unui singur autor?

Numeroasele petiții și poemele satirice parvenite sub numele său permit să se reconstituie biografia unui Teodor Prodromos, nepot al unui cleric bizantin, mitropolit de Kiev, care, după mărturia unei cronici rusești, a primit o excelentă educație, dar, ca urmare a beției și a lenei sale, nu putea să trăiască din profesia de literat. De aici, eforturile sale de a-și găsi protectori, care să poată să-i plătească cu bani buni epistolele, epitalamele și monodiile sale funerare. El s-a adresat la doi împărați, Ioan și Manuel Comnenul, unui *sevastocrator*, *orfanotrofos*-ului * Alexios Aristenos, mai multor prințese imperiale. A reușit să primească de la Manuel I o prebendă *(charistikion)* asupra Mănăstirii Manganon [1935], dar nu se știe din ce cauză el a fost privat de aceasta și, din disperare, s-a călugărit sub numele de Ilarion. Departe de a fi găsit odihna în această nouă profesie, el a fost supus persecuțiilor din partea a doi stareți, tată și fiu, care purtau acest titlu în mod ilegal. Într-un poem adresat basileului, el îl ruga să-l apere împotriva acestui cuplu tiranic, care îl jignește în toate felurile, îl obligă la cele mai grele treburi, îi reduc cantitatea de hrană, îi aplică pedepsele cele mai severe la cea mai mică greșeală. Acești doi satrapi duc o viață confortabilă, poartă îmbrăcăminte scumpă, mănîncă bucatele cele mai alese și cheltuiesc în acest fel banii comunității, în timp ce călugării săraci, ca Ilarion, sînt îmbrăcați prost, dorm pe rogojini, nu fac baie decît de Paști și nu primesc decît o mîncare ordinară, cum este amestecul murdar pe care îl numesc în bătaie de joc *supa sfîntă* și care nu se aseamănă cîtuși de puțin cu peștii savuroși stropiți cu vin de Chios, serviți de stareți [1936].

Acest *Ptochoprodromos* (Sărmanul Prodromos), cum se intitula el însuși, un fel de Villon sau de Verlaine bizantin, nu este prin urmare decît un biet nenorocit, mereu în

* **ORPHANOTROPHOS.** Demnitar ecleziastic însărcinat cu administrarea orfelinatului imperial. Începînd din sec. al IX-lea, a devenit un funcționar al Patriarhiei, dar așezămintele de ocrotire socială conduse de *o.* au rămas sub controlul financiar al statului.

căutare de bani, dar înzestrat cu o vervă amuzantă și spirituală, care l-a situat în primele rînduri printre poeții de limbă populară. Or, multe manuscrise îi atribuie un număr important de lucrări în limba savantă și de pură retorică. Acestea sînt poeme filozofice, poezii anacreontice, imnuri, lucrări despre sărbătorile bisericești, poeme astrologice, descrieri alegorice ale celor 12 luni și chiar dialoguri în proză,* imitate după Lucian. Acesta este Prodromos pe care îl laudă Eustathios din Tesalonic, care preamărește cunoștințele sale de literatură clasică și temeinica sa pregătire teologică.

Ar fi existat, prin urmare, doi Prodromi aproape contemporani. În manuscrisul de la Veneția, care cuprinde poeme în greaca vulgară [1937], cel de al doilea Prodromos îl laudă pe „scriitorul ilustru, rîndunică armonioasă" care a fost „prietenul și precursorul său" dar, cînd e vorba de a face distincție între poeziile prodromiene ale celor doi omonimi, este imposibil să ajungi la o soluție satisfăcătoare. S-a presupus, fără multe dovezi, că unul murise în anul 1152 iar celălalt în 1166 ; dar care dintre cei doi este Ptochoprodromos care adresa petiții lui Manuel Comnenul ? După cum a spus Charles Diehl, „cel de al doilea semăna cu primul ca un frate" și amîndoi și-au petrecut viața cerînd ajutoare și plîngîndu-se de mizeria lor [1938]. Adăugăm că printre lucrările în limba savantă, atribuite de către manuscrise unuia dintre Prodromi, se găsesc opere satirice, a căror vervă și uneori cruzime nu le deosebesc de tonul poeziilor în limba vulgară : *Ignorantul sau așa-zisul gramatic* [1939], *Împotriva unei vieți dezmățate*[1940], *Împotriva nesocotirii rațiunii* [1941] etc. Problema este de nerezolvat [1942].

Folclorul. Poveștile și legendele. Legende originare din India și transmise prin intermediul Persiei fac parte din folclorul european, existînd versiuni și în greaca vulgară. Așa este cea a *Syndipei*, ale cărei date amintesc de *O mie și una de nopți* și al cărei titlu este o transcriere a lui Sindbad [1943]. Povestea *Stefanitai și Ichnelatai* „Încununați și urmăritori", care pune în scenă animale discutînd între ele felurile de stăpînire ale prinților, este de

* (p. 380). PROTOASECRETIS. Șeful cancelariei imperiale (începînd din sec. al X-lea). Prezida și procese de drept civil.

origine budistă. Ea a fost tradusă în limba pehlevi în secolul al VI-lea și în arabă, sub numele de Bidpai, în secolul al VIII-lea. Versiunea în greaca vulgară a fost compusă pe la anul 1080 de către Simeon Seth, *magistros* și *protoasacretis* la ordinul lui Alexios Comnenul [1944]. De origine orientală este, de asemenea, povestea *Bietul Leon* (*Ptocholeon*), a cărui înțelepciune nemiloasă relevă unui prinț că giuvaerurile sale sînt false, că logodnica sa este de neam prost și că el însuși nu este altceva decît un bastard, dar, la fiecare nouă dezvăluire, plouă cu favoruri asupra capului său [1945]. O *Viață a lui Esop*, precedînd fabulele sale, se găsește în mai multe manuscrise ale lui Maximos Planudes, care a compus-o, poate, ca pe o culegere de precepte morale, dar s-a folosit de o redactare care purcede de la *Înțelepciunea lui Solomon* și de la legenda ebraică a lui Akir Înțeleptul [1946].

Pe de altă parte, imaginația populară a transformat legendele păgînismului elenic, ca cea a lui Charon, care își păstrează rolul de luntraș în Coborîrile în Infern, imitații după Lucian, dar care îmbracă figurile cele mai diferite în *tragoudia* și în cîntecele populare. Sub numele de *Charos* el se confundă cu Moartea ; luptă împotriva lui Dighenis Akritas, pe care nu-l poate învinge ; el devine Charon hrăpărețul, culegătorul de struguri, vînătorul, care se aseamănă cu cavalerul Apocalipsului. Creștinat, el este trimisul lui Dumnezeu, care îndeamnă oamenii la căință [1947].

VII. Teatrul

Am semnalat, deja, lunga supraviețuire a mimului roman la Constantinopol [1948]. Existența unui teatru laic, avînd un caracter prin excelență popular, a fost, fără îndoială, o realitate, dar nu posedăm nici una din piesele sale, în care improvizația lăsată la latitudinea actorilor trebuie să fi jucat un rol capital.

Dar, poporul avea el oare și un teatru religios, analog misterelor noastre dramatice, constituind un gen literar cu legile lui proprii ? Problema, foarte controversată, a fost încurcată de teoriile și interpretările greșite ale lui Sathas, care a discreditat părerea afirmativă, fiind de partea celor care negau existența unui teatru bizantin. El a confundat două genuri total diferite : teatrul savant, imitație a antichității și teatrul religios și popular.

Teatrul savant. În perioada întemeierii Constantinopolului, reprezentările tragediilor clasice cedaseră de multă vreme în fața modei crescînde a mimilor, deveniți la Alexandria singurul gen dramatic în viață [1949]. S-a continuat, fără îndoială, să se scrie piese, imitații ale tragediilor lui Sofocle și Euripide, dar acțiunea lor dramatică era slabă și lungile discursuri dețineau locul principal. Puse în slujba predicii morale și filozofice, acestea nu erau create pentru a fi jucate, ci declamate. Așa trebuie să fi fost la Alexandria numeroasele tragedii atribuite lui Lykofron (secolul al III-lea î.e.n.), așa au fost la Roma cele ale lui Seneca filozoful.

Acest gen a servit propagandei iudeo-creștine și polemicii dintre teologi [1950]. El a fost, bineînțeles, adoptat în Bizanț, în special în perioada iconoclastă de către apărătorii icoanelor. De la acest teatru savant ne-a parvenit o singură piesă, *Hristos pătimind* Χριστὸς πάσχων. Ea este atribuită pe nedrept Sfîntului Grigore din Nazianz și pare să dateze din secolul al X-lea sau al XI-lea. Este o povestire dialogată a *Patimilor* după *Evangheliile* canonice și apocrife, cu două semi-coruri de galileeni. Rolul principal este deținut mai puțin de Hristos decît de Fecioara. Forma este cu atît mai mult apropiată de antichitate, cu cît din cele 2460 versuri ale piesei, o treime constă în versuri de Euripide, Eschil, Lykofron, fără a mai vorbi de împrumuturile de la tragedii astăzi pierdute. Doar „Baccantele" au dat 215 versuri (vorbele lui Dionysos atribuite lui Iisus) și Maria exprimă durerea sa cu aceleași vaiete ca ale Hecubei plîngîndu-și copiii [1951].

Contrastul este mare între această formă păgînă și accentul patetic care predomină în piesă. Cîntul Fecioarei la crucea lui Iisus pare a fi inspirat după Romanos Melodul [1952]. Episoadele în care intervine Fecioara, prezența sa pe drumul calvarului, dialogul cu Iisus pe Cruce, bocetele lîngă trupul lui Iisus (threnos) sînt cu siguranță în legătură cu omiliile lui Gheorghios din Nicomedia despre Maica Domnului Îndurata [1953]. Toate aceste episoade sînt marginalii ale Evangheliilor și dau figurii Fecioarei un aspect nou, cel al temei *Mater Dolorosa* [1954].

Teatrul religios și popular. Piese cum ar fi Hristos pătimind, lucrările unor literați, nu puteau exercita nici o influență asupra poporului, dar alături de teatrul savant exista un teatru religios și popular. Ca și în Occident,

el s-a născut în Biserică, a cărei liturghie are ca însăşi un caracter dramatic şi tot ca în Occident, a derivat din predici, care, din secolul al IV-lea, au luat un aspect narativ, intercalat cu dialoguri, foarte scurte, transmise de Evanghelii (Gavriil şi Maria în Buna Vestire, Isus şi surorile lui Lazăr). Dar în curînd aceste dialoguri au fost amplificate de predicatori, cărora le dădeau replica interlocutorii. Ele au devenit cu timpul independente de predică[1955] şi erau însoţite de elemente care îmbogăţeau liturghia, cîntări, figuri de stil (tropi), imnuri populare ritmate. Dialogurile păstrate în predici sînt fragmente de tropi, comentate de către predicatori[1956].

Prin urmare, a existat în Bizanţ o dramă sacră, dar care întotdeauna a depins de predică şi de liturghie. În plus, *predicile dramatice*, anterioare epocii iconoclaste, nu ne-au parvenit în forma lor originală, ci au fost modificate în secolul al X-lea. Li se recunosc astăzi părţile dramatice, dialogurile, monologurile, corurile, dar sînt înecate în comentarii mai mult sau mai puţin stufoase. Compilatorii au adunat ceea ce scăpase iconoclaştilor şi au plasat compoziţiile lor sub numele marilor oratori ai epocii patristice: Sfîntul Epifanie[1957], Antipater din Bostra[1958], Sofronie, patriarh al Ierusalimului[1959], Andrei din Creta[1960] etc.

Reunind fragmentele astfel păstrate, La Piana a reuşit să restituie, în linii mari, două trilogii. Prima cuprinde reprezentări ale *Botezului lui Iisus*, ale *Complotului infernal împotriva lui Iisus*, *Coborîrea în Limb** *şi eliberarea patriarhilor*. Cea de a doua, puţin clară, avea ca subiect *Tinereţea Fecioarei*, *Buna Vestire*, *Complotul demonilor împotriva lui Mesia*, *Naşterea*, *Fuga în Egipt*. Cîteva episoade ale acestor subiecte tratate în predici arată caracterul scenic al dialogului:

[În *Coborîrea în infern*, se prezenta mai întîi Sfîntul Ioan Botezătorul sosind în Hades, după supliciul său şi cerînd fiecărui profet să repete prevestirea sa despre venirea lui Mesia, prim exemplu al *Procesiunii Profeţilor*, care în Occident avea să constituie punctul de plecare al teatrului religios[1961]. Auzind aceste cuvinte, bătrînul Orcus, paznic al prizonierilor, se tulbură, dar Satana îl linişteşte spunîndu-i că Iisus este un om supus morţii, apoi se strecoară în sufletul lui Iuda şi îl îndeamnă să-şi trădeze Stăpînul. După înfăptuirea nelegiuirii, diavolul revine în Hades triumfînd

---

* LIMB. Loc situat la marginea Infernului, unde s-ar afla sufletele pruncilor morţi nebotezaţi şi ale păgînilor drepţi, care au avut neşansa de a trăi înaintea lui Hristos.

și își bate joc de spaima lui Orcus care amintește de groaza de care a fost el cuprins cînd a auzit o voce puternică strigîndu-l pe Lazăr. După aceea apare Mîntuitorul, precedat de toate rangurile ierarhiei cerești, sparge porțile, pune în lanțuri demonul și îi eliberează pe patriarhi. Un dialog emoționant se angajează între el și Adam. Scena este transpusă în Paradis, unde Tîlharul cel Bun povestește cum vorbele lui Iisus i-au deschis porțile cerului[1962].

Procesiunea Profeților a reapărut în predica lui pseudo-Hesychius despre Maica Domnului, pentru a-i convinge pe evrei de venirea lui Mesia. La acest prolog urmează dialoguri animate, în cer între Dumnezeu și îngerul Gavril, în Nazaret între Maria și Gavril, apoi între Maria și Iosif, care o copleșește pe Fecioara cu reproșuri și își exprimă bănuielile în termenii cei mai realiști, care ne reamintesc de mim. Asistăm, în sfîrșit, la un complot al demonilor, care, neputînd s-o ispitească pe Maria, o vor condamna pentru adulter la tribunalul evreilor și, pentru că ei eșuează, îl vor ațîța pe Irod să-l facă pe Hristos să piară[1963]].

Însăși prezentarea acestor episoade dramatice avea un caracter poetic ce le apropia de poezia ritmată. Predica despre Buna Vestire, atribuită Sfîntului Proclus, patriarh al Constantinopolului (434—446), este în întregime în proză ritmată, dar se distinge prin mai multe caracteristici de poezia melozilor, mai ales prin folosirea constantă a rimei și absența irmosului (strofei-model), tipul variind după cerințele dialogului și ale acțiunii[1964].

Predicilor studiate de La Piana, trebuie să le fie adăugate cele șase predici despre Viața Fecioarei, scrise de călugărul Iacob din Kokkinobaphos (secolul al XI-lea) și mai ales mărturia ilustrării lor, în cele două frumoase manuscrise de la Vatican (gr. 1162) și de la Paris (gr. 1208), din prima jumătate a secolului al XII-lea, ieșite din același atelier, după cum o arată concordanța aproape completă a picturilor lor[1965].

Textul acestor predici despre Nașterea Domnului și Tinerețea Fecioarei continuă informațiile *Protoevangheliei lui Iacob*, dar îi adaugă multe alte detalii, care coincid uneori cu cele ale predicilor anterioare, sau ale apocrifelor siriace legate de viața Fecioarei[1966], sau chiar îi aparțin lui însuși, ca asistarea Mariei la nașterea Elisabetei și tonul foarte liber cu care ea vorbește despre *bătrîn*, referindu-se la Sfîntul Iosif.

Astfel, pe lîngă Protoevanghelie, predicatorul a folosit alte izvoare, mult mai bogate în detalii pitorești. Dar aceste detalii, care presupun deja o acțiune dramatică, sînt despărțite prin interminabile amplificări oratorice. În schimb, picturile a două manuscrise formează o serie de scene bine legate și prezentate într-o ordine logică.

În plus, textul călugărului Iacob nu coincide întotdeauna cu ilustrația. Pictorul este mult mai complet decît predicatorul. De exemplu Scara lui Iacob, pictată la începutul predicii despre Naşterea Domnului, nu este menţionată în text, dar comparaţia între Maria şi această figură biblică se găseşte în mai multe predici. Asistarea celor doisprezece bătrîni din Israel la naşterea Mariei, splendidul cortegiu al Intrării Fecioarei în Templu, la care se adaugă cei şaizeci de îngeri care păzesc tronul lui Dumnezeu, şi alte scene pitoreşti, aparţin exclusiv ilustraţiei.

Ordinea picturilor reprezintă, prin urmare, o acţiune dramatică în care Fecioara, instrument al misterului Întrupării, se află în centru şi care se dezvoltă cu o adevărată amploare, de la *Darurile lui Ioachim respinse*, pînă la proclamarea inocenţei lui Iosif şi a Mariei de către Sinedriu. Caracterul scenic al tablourilor reiese din vioiciunea acţiunii. Personajele se zbuciumă şi mai curînd aleargă decît merg. Ca într-o piesă de avengură, se văd succedîndu-se cortegiile solemne, ospeţele, norodul, apariţiile cereşti (tronul lui Dumnezeu) sau infernale (cei drepţi aşezaţi în Limb). Momentele acţiunii sînt indicate de numărul tablourilor consacrate unui singur eveniment : şapte pentru *Intrarea în Templu*, opt pentru *Buna Vestire*. Protagoniştii sînt puţini ; îi recunoşti după fizionomie şi după costum, care sînt invariabile [1967] ; în jurul lor se îngrămădeşte o mulţime de figuranţi şi probabil de corişti : suita Anei şi a Elisabetei, cele şapte fecioare de la *Intrarea în Templu*, cele douăsprezece căpetenii din Israel, uşierii Templului şi mulţimea de israeliţi, care intervin în momentul hotărîtor al acţiunii. Decorurile sînt de două feluri : unele, foarte simple, se reduc la patru : casa lui Ioachim, interiorul templului cu altarul holocausturilor, casa lui Iosif din Nazaret şi cea a Elisabetei. Celelalte au un aspect ireal şi ne transpun în mijlocul episoadelor *Vechiului Testament*, în cer în faţa tronului lui Dumnezeu, în Limb — unde cei drepţi aşteaptă venirea lui Mesia. Exista, oare, un mecanism care permitea, ca în spectacolele mimilor, să se manevreze tablouri fantastice în faţa spectatorilor? Se poate presupune şi aceasta [1968].

Aşa arăta cadrul acestei drame, după ilustraţia care, prin unitatea sa şi prin precizările făcute, ne permite să reconstituim ordinea firească. Exista mai întîi un prolog *(Zămislirea Mariei)*, apoi şase părţi, adevărate acte :

Naşterea Mariei, Intrarea sa în Templu, Buna Vestire, Vizita la Elisabeta, Acuzarea şi *Inocenţa recunoscută*[1969].

Este greu să i se atribuie acestei piese o dată precisă, care nu poate fi decît anterioară secolului al XI-lea. Cel puţin un anumit număr de trăsături caracteristice dovedesc la autor o cunoaştere serioasă a etichetei Palatului Sfînt. Prezenţa celor douăsprezece căpetenii la naşterea Mariei, cortegiul de la Intrarea în Templu, orînduite ca într-o procesiune imperială, saluturile ceremonioase ale personajelor ne amintesc de Constantinopol şi de epoca în care, după părerea lui Liutprand, reprezentaţiile dramatice erau încă la modă în Bizanţ[1970].

Ceea ce poate fi sigur este că drama religioasă sfîrşise prin a constitui un gen literar distinct, cu legile sale proprii şi cu tradiţia sa. Fără nici o legătură cu literatura antică, destul de asemănător, prin originile sale şi prin caracterul său romantic, cu misterele* occidentale, acest gen reprezintă în aceeaşi măsură ca imnografia şi epopeea efortul întreprins de greci pentru a crea o literatură adaptată la aspiraţiile lor naţionale.

Destinele dramei religioase. Un anumit număr de documente arată că la sfîrşitul secolului al IX-lea şi într-al X-lea, se celebrau în biserici, la unele sărbători, jocuri dramatice. Aşa era la sărbătoarea profetului Ilie, celebrată la 20 iulie în Biserica Nouă a Palatului, care fusese dedicată Sfîntului Ilie de către împăratul Vasile I. În această zi, după autorul *Vieţii Sfintei Teofano*, se căutau veşminte somptuoase în biserici „pentru a-l îmbrăca pe sfîntul profet"[1971]. Cum nu putea fi vorba de îmbrăcarea unei statui, rolul lui Ilie era încredinţat unui actor, sau poate unui cleric, a cărui urcare la cer era înfăţişată într-un fel oarecare, după mărturia lui Liutprand, care a asistat la 20 iulie 968 la *jocurile scenice* celebrate cu această ocazie[1972]; după *Cartea Ceremoniilor*, sărbătoarea dura două sau trei zile şi cuprindea cîntece, dansuri, aclamaţii, procesiuni şi o cursă de cai[1973]. Acelaşi text menţionează jocuri scenice θυμελικὰ παίγνια, la anumite sărbători (Adormirea Maicii Domnului, Naşterea Fecioarei, Bobotează) celebrate de către cler. Diaconii îi reprezentau

* MISTER. Spectacol teatral religios reprezentat în Occidentul medieval în biserică sau în apropierea ei. Subiectele dezvoltau relatările Evangheliei şi erau interpretate de actori amatori.

pe îngeri și veneau în acest costum la banchetul imperial[1974].

Aceste divertismente nu se aseamănă deloc cu temele dramatice din predici. După cum se vede, rolurile nu erau deținute de actori profesioniști, ci de clerici, și totul se desfășura în interiorul bisericilor. Caracterul scenic al acestor jocuri nu era mai puțin evident, căci acestea erau întrerupte de interludii laice. Skylitzes, în cronica sa, îl acuză pe patriarhul Teofilact (933—956) de a fi avut inițiativa acestei practici, care exista încă pe vremea sa (sfîrșitul secolului al XI-lea), și de a fi tolerat în interiorul Bisericii Sfînta Sofia farse grotești și indecente[1975].

Mărturiile ulterioare nu ne arată mari modificări ale acestor obiceiuri. O reglementare a lui Andronic al II-lea extinde la întreaga lună august serbările celebrate în onoarea Adormirii Maicii Domnului, dar aici este vorba de ajunul sărbătorii Sfintei Fecioare, în bisericile care îi sînt dedicate, și de un *mister* celebrat la Sfînta Sofia „ca într-un firmament pămîntean sau un al doilea cer"[1976] iar la sfîrșitul lunii, de cîntece de veselie la biserica Blacherne. O singură aluzie este făcută la audiții de cîntece și la spectacole *„care permit să se vadă și să se înțeleagă lucrurile mai bine decît prin lectură"*[1977].

Tradiția jocurilor scenice celebrate în biserici cu ocazia marilor sărbători n-a fost, deci, întreruptă. Astfel, jocul celor trei evrei în cuptorul aprins este menționat în secolul al X-lea în typikon-ul * de la Sfînta Sofia[1978], de Eustathios din Tesalonic în secolul al XII-lea[1979], și era celebrat încă în secolul al XV-lea. Bertrandon de La Broquière a asistat la această reprezentație la Sfînta Sofia iar acest „mister", cum îl numește el, a durat o zi întreagă, detaliu prețios — care presupune un joc complicat[1980]. După descrierea pe care o face Simeon din Tesalonic[1981] și după cea a unui manuscris din Iviron datat din 1457[1982], acesta era singurul joc în care apăreau evrei. Ei erau închiși, nu într-un cuptor, ci în mijlocul făcliilor, ridicînd brațele și ochii către cer, de unde cobora un manechin sub formă

---

* TYPIKON. Statute, regulamente ale mănăstirilor, întocmite de ctitorii lor. Se referă îndeosebi la daniile primite și la felul în care trebuie administrate mănăstirile.

de înger. Copiii cîntau atunci un cîntec de mulțumire și dansau [1983].

Dar în descrierea sa, Simeon din Tesalonic insistă asupra deosebirii dintre aceste jocuri, celebrate în biserici, de către clerici, și misterele occidentale pe care el le consideră anticanonice. El le reproșează, nu fără rea-credință, accesoriile lor laice, cum ar fi porumbelul Sfîntului Duh: se indignează văzînd personaje sfinte interpretate de către laici nedemni și chiar de către femei și justifică obiceiul grecesc de a încredința rolurile Fecioarei și al lui Hristos preoților sau călugărilor, pentru puritatea lor [1984].

Astfel, în secolul al XV-lea, grecii uitaseră legăturile care apropiau originea jocurilor lor scenice de cele ale Occidentului. Teatrul religios din Bizanț, născut în biserică, se întorcea în biserică, după ce produsese lucrări care tindeau să formeze un gen literar accesibil poporului. În Occident, în schimb, teatrul religios a ieșit din biserică și a devenit, începînd din secolul al XIV-lea, mai ales, un gen literar independent. Regizorii, autorii, precum și actorii săi erau laici. Niciodată teatrul religios din Bizanț nu a ajuns la o astfel de autonomie, dar ne-am înșela dacă i-am nega existența.

La drept vorbind, numai într-o singură provincie, și anume în insula Cipru, s-a găsit un teatru religios asemănător celui din Occident. Un manuscris de la Vatican conține o adevărată *carte a regizorului*, care indică maniera de reprezentare a nouă episoade ale Patimilor, cu fragmente de dialog după care autorii puteau să improvizeze [1985]. Dar, manuscrisul din secolul al XIV-lea provine din Cipru iar autorul scenariului este Constantin, *primicerius** al notarilor. Cum am mai remarcat, Ciprul aparținea pe atunci dinastiei de Lusignan și devenise o adevărată colonie franceză. Textul Codicelui *Palatinus* dovedește pur și simplu o imitare a misterelor franceze scrise în greaca populară. Există, de altfel, dovada că această încercare a avut un deplin succes, după cum o demonstrează mai multe piese în dialect cipriot din secolele al XV-lea și al XVI-lea, printre care există un curios *Mister al lui Avraam* [1986].

---

* PRIMICERIUS NOTARIORUM. Șef al secretarilor Consistoriului Sacru. A fost înlocuit în sec. al X-lea de către *protoasecretis*.

CAPITOLUL XII

Filozofia și științele

I. Filozofia și dogma

Ca întreaga cultură din Bizanț, mișcarea filozofică este strîns legată de tradiția antică. Existența sa a fost chiar pusă la îndoială, iar studiul ei este puțin avansat. Un mare număr de texte care vorbesc despre importanța sa sînt încă inedite, iar dintre celelalte, foarte puține s-au bucurat de ediții critice. Titlul de *filozof*, purtat de un mare număr de persoane, nu era altceva, cum vom vedea mai departe, decît un grad universitar, obținut după trecerea unui examen pur literar.

Existența unei gîndiri autonome, preocupate de problemele ce privesc universul și destinul uman, este la fel de contestabilă. Deveniți creștini, grecii nu repudiaseră în întregime gîndirea antică. Ei aveau conștiința superiorității pe care această minunată moștenire le-o dădea asupra occidentalilor și foloseau cu plăcere această gîndire antică, dacă nu contravenea dogmelor, pentru a prezenta credința lor într-o formă coerentă.

Comparînd gîndirea bizantină cu gîndirea latină, se observă mai bine originalitatea sa. Patristica greacă este foarte diferită de cea a Occidentului. Grecii au un gust pronunțat pentru intuiția metafizică, aceea care scoate în evidență locul ocupat de om în ordinea universală. Sufletul riscă să se scufunde în contemplarea acestei ordini. Nu există nimic asemănător în Occident, unde Sfîntul Augustin punea accentul pe activitatea practică în relațiile omului cu Dumnezeu.

În Bizanț, filozofii, clerici sau laici, care dezbăteau aceste probleme, proveneau din Universitatea imperială; în Occident, universitățile sînt întemeiate de către papi și recrutează profesorii din cadrul ordinelor monahale. În Bizanț, din contră, spiritualitatea călugărilor este îndreptată numai spre misticism [1987]. S-a remarcat, de altfel, că în Occident termenul de *catòlic* este sinonim cu "universal" și cuprinde toate popoarele lumii. În Orient, a fi *catolic* înseamnă a fi în unire sau în comuniune cu un ansamblu [1988].

Astfel, filozofia bizantină este manifestarea gîndirii creștine, care se străduiește să se sprijine pe tradiția ele-

nică, fie prin argumentare și demonstrație (școlile platonică și aristotelică), fie prin intuirea divinului și contemplare (misticism neoplatonic).

În istoria milenară a gîndirii bizantine, se constată două poziții destul de diferite. Din secolul al IV-lea pînă în secolul al IX-lea, ea este subordonată dogmei și nu are alt scop decît să ajungă la înțelegerea revelației. Începînd de la sfîrșitul secolului al IX-lea, în schimb, filozofia începe să fie studiată ca atare, iar independența sa față de dogmă începe să crească, pînă la a atinge neopăgînismul lui Plethon, respins de Biserică, care rămîne credincioasă scolasticii ortodoxe, conciliere între dogmă și gîndirea elenică.

Prima perioadă (secolul al IV-lea — secolul al IX-lea). În momentul în care începe istoria Imperiului din Orient, între secolele al IV-lea și al VI-lea, învățătura filozofică se preda în școlile superioare, atît în exclusivitate păgîne (Universitatea din Atena cu Proclus, 410—485), cît și creștine (școala din Gaza cu Aeneas, pe la anii 450—534, și Procopius, retor și filozof, secolul al VI-lea). În ciuda edictelor imperiale, neoplatonismul păgîn era încă puternic, dar el devine din ce în ce mai mult o religie, cu cultul său și cu liturghia sa, și caută, după Maximian și Iulian, să se organizeze după modelul Bisericii [1989]. Viitorul nu-i va mai aparține. În ceea ce o privește, gîndirea creștină pornește de la revelație ca de la un fapt primordial, pe care rațiunea trebuie să-l interpreteze pentru a atinge singura rațiune adevărată, care este Dumnezeu.

La drept vorbind, filozofia creștină nu se deosebește deloc de teologie și se știe ce lupte au provocat în secolul al V-lea cele două metode opuse în interpretarea Scripturilor, cea a Școlii din Alexandria (interpretarea alegorică a lui Origene) și cea a Școlii din Antiohia (exegeza raționalistă și interpretarea gramatico-istorică a lui Teodor din Mopsuesta, 350—428) [1990].

Unul din filozofii cei mai însemnați de la sfîrșitul secolului al VI-lea este Ioan Filoponos din Alexandria, profesor la Universitate, unde comenta operele lui Aristotel. Păgîn, el s-a convertit la creștinism, pe care îl găsea mai favorabil speculației. Fără să fie un peripatetician pur (el îl compară pe Aristotel cu Platon), se folosește de *Logica* lui Aristotel și de *Categoriile* acestuia, instrument ideal pentru a raționa corect, pornind de la un principiu dat, în exegezele sale asupra dogmei creștine. În cartea despre *Eternitatea Lumii*, îndreptată împotriva lui Proclus, el

dizertează mai puțin ca teolog decît ca savant și declară că Platon a fost inspirat de Moise. În comentariul său despre Geneză *(De opificio mundi)*, a recurs la Aristotel pentru a dovedi că sufletul omenesc și îngerii sînt imateriali. Pe de altă parte, aplicînd Sfintei Treimi doctrina lui Aristotel despre substanțele și speciile alcătuite din entități distincte, el a căzut în erezia triteistă, susținînd că Tatăl, Fiul și Sfîntul Duh sînt trei persoane distincte [1991]. El a exercitat totuși o mare influență și a fost unul din precursorii scolasticii ortodoxe [1992].

Difuzarea scrierilor lui Pseudo-Dionisie. Un eveniment de o însemnătate considerabilă a fost difuzarea operelor unui neoplatonician convertit la creștinism, prezentate sub numele prestigios al lui Dionisie, singurul membru al Areopagului pe care Sfîntul Pavel l-a putut converti [1993]. Deși înșelătoria fusese descoperită încă de pe cînd autoritatea acestuia a fost pentru prima oară invocată de către episcopii monofiziți, la conferințele pentru unire organizate de Iustinian la Constantinopol, în anul 533 [1994], „nu se poate ști cîte idei neoplatonice au trecut, sub acoperirea numelui său, în mistica creștină" [1995]. În scrierile sale *Ierarhia cerească* și *Ierarhia ecleziastică* vorbește despre ființe capabile să primească revelația, aranjate în ordine de la Tronuri pînă la ultimul dintre credincioși. Alte opere ale sale, ca *Despre numele divine*, *Teologia mistică* și altele două, pierdute, formau un curs complet de teologie. Deși el pretinde că și-a extras întreaga filozofie din Scriptură, este impregnat de ideile lui Proclus [1996].

Pe la mijlocul secolului al VI-lea, Ioan din Skythopolis publica primul comentariu la Pseudo-Dionisie, dar îndeosebi Maxim Mărturisitorul a fost cel care a încorporat doctrinele sale în viața spirituală a Bizanțului [1997]. De acum înainte neoplatonismul avea să inspire teologia mistică, „care, chiar după afirmațiile lui Pseudo-Dionisie, nu demonstrează adevărul, dar te face să-l vezi gol în spatele simbolurilor și face să pătrundă în el, fără sprijinul rațiunii sufletul însetat de sfințenie și de lumină" [1998]. Dumnezeu aflîndu-se deasupra a toate, inteligența nu poate atinge esența sa. Singurul mijloc de a se apropia de El este de a nega tot ceea ce se poate spune despre El. Extazul este singura cale ce conduce pînă la „*Cel ce depășește totul*".

Spiritualitatea monastică a produs în această epocă mai multe doctrine mistice. Cea a lui Maxim Mărturisitorul, care a murit pentru credința sa (580—662) este prima

manifestare de influență dionisiană. Teoria sa opune rațiunea (λόγος) intuiției (νοῦς), prin care sufletul se unește cu Dumnezeu. Numai prin asceză, însoțită însă de iubire, ce separă partea de înțelegere de toate gîndurile, precum și cu ajutorul grației divine, dar ștergînd din suflet orice raționament, reușești să trăiești întru Domnul [1999].

Înainte de Maxim, misticismul Sfîntului Ioan Climax (Scărarul) (pe la anii 525—605) este, în schimb, independent de Pseudo-Dionisie și se deosebește de el prin caracterul său mai curînd practic decît speculativ. *Scara* (κλίμαξ), titlul cărții sale, care i-a dat și lui numele, este simbolul eforturilor progresive care trebuie făcute (detașare interioară, retragere din lume etc.), pentru a ajunge la nepăsare *(apatheia)* sau la *hesychia* (liniștire), moarte a sufletului și a inteligenței. După opinia sa, meditația asupra morții, pe care Platon o recomandă filozofului, trebuie să fie principala preocupare a călugărului [2000].

Această carte a avut un succes uimitor și a devenit lectura favorită a călugărilor. A fost tradusă în principalele limbi din Europa.

Formarea scolasticii ortodoxe. În această epocă, misticismul, rod al unui Orient îndepărtat, nu ieșea din mănăstiri. Clericii seculari, educați în admirația umanismului grecesc, nu încetau de a căuta adevărul prin raționament și demonstrație. Leonțiu din Bizanț (485—542), apărător al Conciliului de la Calcedon, a contribuit prin dialectica sa la stabilirea definitivă a ortodoxiei. Demonstrațiile sale au uneori formă de teoremă. El a fost unul dintre primii care au folosit Logica lui Aristotel și Comentariul lui Porfir asupra Categoriilor, deși pe aceasta a tăgăduit-o. Aristotelismul său este, de altfel, în întregime formal. Este doar un instrument pentru a raționa corect. El s-a folosit, de asemenea, de Platon și de neoplatonicieni. Se referă chiar la Pseudo-Dionisie, dar formarea gîndirii sale o datorează Părinților Bisericii. El poate fi considerat, împreună cu Ioan Filoponos, despre care am vorbit deja, ca fondator al scolasticii bizantine, dar, spre deosebire de filozoful alexandrin, acesta a rămas strict ortodox [2001].

Opera tuturor acestor gînditori a culminat la sfîrșitul secolului al VIII-lea cu remarcabila sinteză a Sfîntului Ioan Damaschin : *Izvorul cunoașterii* Πηγὴ γνώσεως, expunere metodică a doctrinei ortodoxe, definită de Părinții Bisericii și de către concilii [2002]. Damaschin nu era nici filozof nici savant, ci teolog. El a cunoscut foarte bine

filozofia greacă, dar aceasta nu-l interesa decît în scopul elucidării dogmei. Adevărul este dat prin revelație : rămîn de găsit doar mijloacele umane pentru a o sesiza.

Izvorul cunoașterii. Planul cărții anunță intenția de a face inutilă *filozofia din afară* pentru a o înlocui cu teologia. Prima parte, *Capitole filozofice*, dă definițiile precise ale Ființei, ale Substanței, ale Ipostazelor, după Aristotel, Porfir și Ammonios, uneori prin intermediul lui Leonțiu din Bizanț. Acestea sînt de fapt postulatele necesare construcției teologice.

Cea de a doua parte, *Despre erezii*, enumeră o sută dintre acestea, după Sfinții Epifanie, Teodoret etc. Autorul expune el însuși cele trei erezii recente : cele ale *musulmanilor*, ale *iconoclaștilor*, ale *aposchiților* [2003].

Partea a treia, *capitole dogmatice*, *Expunerea credinței ortodoxe* este cea mai cuprinzătoare și cuprinde o sută de capitole. Este o încercare de expunere completă a dogmelor, de la cea despre existența lui Dumnezeu pînă la cea a Învierii finale. Aproape jumătate din capitole sînt consacrate Christologiei. Urmând declarația sa: ,,Eu nu voi spune nimic care ar fi de la mine'', el împrumută întregul său expozeu de la Părinții Bisericii și de la teologi pînă la Maxim Mărturisitorul. El ignoră literatura anterioară Conciliului de la Niceea [2004].

Expunerea credinței ortodoxe a devenit cartea dogmatică prin excelență și arsenalul apologetic al Bisericii din Orient. Dogma era fixată în ea o dată pentru totdeauna. Nu mai era loc, se pare, pentru filozofie. Aceasta a fost problema care s-a pus generațiilor următoare.

II. Filozofia autonomă

Alianța gîndirii bizantine cu platonismul, aristotelismul și mai ales cu neoplatonismul a atras, din punct de vedere religios, sacrificii de care ortodocșii nu și-au dat seama [2005]. Aceasta explică faptul că filozofia, înlăturată de la discuțiile teologice de către *Expunerea credinței ortodoxe*, nu a întîrziat să reapară, dar cultivată de data aceasta pentru ea însăși și nu ca dogmă.

Fotios, filozof. Această tendință apăruse deja în învățămîntul predat la Universitatea reorganizată de Teofil iar în anul 863 de Bardas [2006]. Superiorul ei, Leon Matematicul și Fotios, discipol al său, au fost acuzați de a fi predat științele laice, fiind obligați să dea explicații. Fotios se interesa în mod special de logică și de dialectică, pentru care scria tratatele necesare elevilor săi. El se ocupa în prelegerile sale de *Categorii*, de gen, de specie, urmîndu-i pe Porfir, Ammonios și Damaschin. Trata *Categoriile* într-un mod mai detaliat decît Aristotel și discuta problema nominalismului și realismului *. În cutezanța sa, el mergea pînă la a susține că discursurile pyrrhoniene ** sînt utile, cu anumite rezerve, celor care cultivă dialectica [2007]. În locul lui Platon, el îl prefera pe Aristotel, a cărui filozofie o găsea mai divină, fondată pe necesitatea logică. La Platon și la toți neoplatonicienii, el vedea mai ales miturile [2008].

Filozofia lui Psellos. Psellos consideră retorica și filozofia ca fiind inseparabile și, de asemenea, mai puțin ca un scop în sine decît ca un instrument de educație : cea mai mare parte a operelor sale filozofice sînt răspunsuri la întrebările care îi erau puse. El a fost deci, înainte de toate, un profesor de filozofie, dar a accentuat mișcarea care tindea să facă gîndirea filozofică autonomă și se poate spune că de la el datează emanciparea acesteia.

După Psellos, învățămîntul trebuie să dea fundamentele gîndirii filozofice prin intermediul logicii și al fizicii lui Aristotel. Acesta este stadiul pregătitor spre metafizică.

În schimb, pentru a studia metafizica, nu Aristotel, ci Platon, Plotin, Proclus sînt cei care vor permite înălțarea către cunoaștere, și nu este vorba numai de gîndirea grea-

---

* NOMINALISMUL ȘI REALISMUL. Problemă de bază a filozofiei medievale, *cearta universaliilor* (adică a conceptelor generale, în raport cu individualul) s-a purtat între două poziții : nominalismul afirma că aceste *universalia* sînt doar niște cuvinte (*nomina*), abstracțiuni inexistente în realitate și că în realitate există doar lucruri individuale, concrete (*res*). În schimb, realismul susținea că lucrurile individuale descind dintr-o esență generală, care este adevărata realitate, reprezentată de universalii.

** DISCURSURI PYRRHONIENE. Întemeietorul școlii sceptice, Pyrrhon (360—270 î.e.n.) nu a lăsat nimic scris, dar epigonul său Aenesidemos din Cnossos a redactat niște *Discursuri pyrrhoniene*, în care sînt expuse cele 10 argumente de îndoială care justifică abținerea de la formularea judecăților despre cognoscibilitatea sau incognoscibilitatea lumii.

că, ci și de cea a Orientului, a Egiptului, a Chaldeei, a Siriei. Pentru prima oară filozofii eleni sînt priviți ca precursori ai creștinismului: metoda alegorică, așa cum o folosea Filon din Alexandria, permitea apropierile [2009].

Ambiția lui Psellos era de a încerca să facă o vastă sinteză a tuturor disciplinelor, cuprinzînd în ea chiar și științele oculte, pe care își dădea osteneala să le studieze și pe care, de altfel, le condamna sub numele de chaldaism [2010]. Metafizica sa pornește de la cauzalitate și de la determinismul universal. Fiecare ființă, fiecare fenomen are cauza sa și se ajunge astfel, pînă la Dumnezeu, cauză primă, dar care acționează prin intermediul naturii fiecărei ființe, fiecărui fenomen [2011].

Dar, dacă orice are rațiunea sa de a fi, mai lipsește mult pînă ca toate cauzele să fie cunoscute de noi și multe scapă rațiunii noastre. Astfel „nu ne este abordabil tot ce este divin și nu poate fi înțeleasă de rațiune întreaga natură".

Deasupra rațiunii este inteligența (νοῦς), care atinge lucrurile direct, fără demonstrație, prin intuiție. La fel este posibilă asemănarea cu Dumnezeu prin *virtuțile politice* (în raporturile cu semenii noștri), prin *virtuțile curăției* (asceză), prin *virtuțile contemplative și teurgice* (extaz, hesychia). Dar, viața contemplativă este un fapt al părții impasibile a sufletului, rezervată pentru viața viitoare și inaccesibilă rațiunii. Trebuie să preferăm pentru viața de pe pămînt partea sensibilă a sufletului care formează, împreună cu corpul, omul politic și social [2012].

Psellos extrăsese toate aceste principii din filozofia lui Platon și mai ales a lui Proclus.

[„Eu m-am îndreptat, scrie el, spre Plotin, Porfir și Iamblichos, pentru a mă opri la admirabilul Proclus, ca într-un port imens. El mi-a dat știința și ideile bune" [2013].]

La reproșurile lui Xiphilin, care îl admira în schimb pe Aristotel și îl acuza de elenism, Psellos răspundea că el rămîne fidel doctrinei creștine și că, mai mult, nu făcea altceva decît să urmeze exemplul Părinților Bisericii, folosindu-l pe Platon pentru apărarea dogmelor. Dacă Platon îi părea de preferat, este pentru faptul că acesta este cel mai mare geniu pe care l-a cunoscut omenirea, singurul care a atins limitele extreme ale gîndirii, singurul în care poți vedea premergătorul creștinismului, prin doctrina sa, a dreptății și a nemuririi sufletului și pentru că el a înțeles

că nu totul depinde de rațiune, el, care prin inteligență s-a ridicat pînă la Principiu [2014].

În felul acesta, Psellos îl privește pe Platon ca pe un teolog, care a ajuns să ordoneze cunoștințele noastre asupra lumii inteligibile. El este pentru acest fapt promotorul mișcării platoniciene care, prin Plethon și Bessarion, a pătruns în Italia Renașterii. Se poate crede că această admirație față de Platon i-a fost inspirată de către Ioan Mavropous, viitorul episcop de Euchaita, al cărui discipol a fost și care, într-o epigramă, îl roagă pe Hristos să-i cruțe pe Platon și Plutarh, atît de apropiați prin doctrina lor de legea Evangheliei [2015].

Era epoca în care prințul Grigore Magistros (1044—1058) traducea operele lui Platon în limba armeană [2016].

Devierea doctrinei lui Psellos. Ioan Italos. Elev și succesor al lui Psellos în învățătura sa, pe la anul 1077, Ioan Italos a continuat să propăvăduiască filozofia lui Aristotel, a lui Platon, a neoplatonicienilor și mai ales dialectica. El însuși era un dialectician desăvîrșit și triumfa în toate disputele, dacă îi dăm crezare Annei Comnena, care i-a făcut un portret puțin caricatural [2017].

Ca și Pseudo-Dionisie altă dată, Psellos găsise modalitatea de a introduce o parte a doctrinei neoplatoniciene în creștinism, dar el îi dădea un sens nou care făcea din aceasta o gîndire creștină. El respingea orice ar fi contravenit dogmei, metempsihoza lui Platon, chinurile sufletelor în iad, extazurile lui Plotin, monstruozitățile lui Proclus și chiar *Daimon*-ul lui Socrate. Procesul ce i-a fost intentat pentru erezie lui Ioan Italos în vremea lui Mihail al VII-lea și Alexios Comnenul (1077—1082) arată că Ioan Italos, mergînd mai departe decît maestrul său, preda doctrinele neoplatoniciene aproape în totalitatea lor, asociindu-le cu exegeza dogmelor creștine.

Potrivit listei acuzațiilor aduse împotriva lui, el preda doctrinele neoplatoniciene despre sufletul uman, cer, pămînt, creaturi și prefera opiniile acestora în locul celor ale Părinților Bisericii. El credea în eternitatea materiei și a ideilor platoniciene precum și în metempsihoză ; nega minunile lui Hristos, ale Fecioarei și ale sfinților ; considera literatura profană ca depozitară a adevărului și nu ca pe un simplu instrument de educație intelectuală[2018]. Conform profesiunii de credință pe care a prezentat-o, credea în-

tr-un Principiu necreat şi incomprehensibil, urmîndu-l pe Plotin, fără a-l numi Dumnezeu.

Italos a sfîrşit, deci, prin a emancipa filozofia de teologie, dar răsturnîndu-i termenii, făcînd ca explicarea dogmei creştine să depindă de metafizica neoplatoniciană. El a deţinut un loc important în această renaştere a *elenismului*, care avea să ajungă după mai bine de trei secole la doctrinele lui Plethon şi care i-a adus, la înscăunarea Comnenilor, un mare succes şi numeroşi discipoli [2019].

Adepţii lui Italos. Cea mai mare parte a discipolilor lui Italos traduşi în faţa Conciliului au fost achitaţi, cu excepţia lui Nil, a lui Leon din Chalcedon şi a lui Eustratios din Niceea. Acesta îl comenta pe Aristotel, emiţînd opinii personale, servindu-se de forma silogistică pentru a înţelege filozofia neoplatoniciană într-un spirit creştin şi a demonstra adevărul creştinismului prin argumente raţionale. Ne vom mira cu atît mai puţin de faptul că lucrările sale au stîrnit interesul scolasticilor occidentali [2020], cu cît el preda aceeaşi doctrină plotiniană a ipostazelor, ca şi Abélard cîţiva ani mai tîrziu la Paris [2021].

Epoca Niceei şi a Paleologilor. După catastrofa din anul 1204, filozofia dominantă a fost scolastica ortodoxă, sprijinită pe scolastica occidentală şi opusă neoplatonismului, care încearcă să asigure autonomie gîndirii şi care devine neopăgînismul lui Plethon. După aceea, scolastici şi neoplatonicieni se ciocnesc în plină expansiune a misticismului, sub forma doctrinei isihaste [2022].

În Niceea, Nikefor Blemmydes (1197—1272) preda filozofia şi a avut ca discipoli pe Gheorghios Akropolites, care a devenit mare logothet, şi pe viitorul împărat Teodor al II-lea Lascaris. Ortodox convins, Blemmydes se folosea de Logica şi Fizica lui Aristotel. Comentariile pe care le-a publicat asupra acestor lucrări, folosindu-l pe Porfir, au devenit manualul preferat al filozofilor bizantini. El a renunţat la o carieră strălucitoare, aceea de patriarh al Constantinopolului, făcîndu-se călugăr (1235). Atras de problema conceptelor filozofice, a căutat să concilieze realismul cu nominalismul, presupunînd că genurile şi speciile se găsesc în gîndirea lui Dumnezeu, înainte de a fi formate pe pămînt de către fiinţe. În învăţătura pe care o propovăduia în mănăstirea sa, se ocupa de educaţie şi schiţa portretul suveranului ideal, rege-filozof „care va fi totul pentru toţi, ... adevărat Dumnezeu pe pămînt" [2023].

Teodor al II-lea Lascaris, căruia îi era dedicat acest portret, datora educației sale clasice o mare admirație pentru trecutul elenic și era la fel de instruit în domeniul filozofiei ca și în al matematicilor și al fizicii. Cele *Șase discursuri asupra comuniunii naturale*, care îi aparțineau, arată o gîndire foarte îndrăzneață, ce considera natura (φύσις) ca fiind cauza unității universului și fondul comun al tuturor ființelor [2024].

Filozofia lui Aristotel mai domina încă gîndirea bizantină la sfîrșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea. Istoricul Gheorghios Pachymeres i-a dedicat o expunere sintetică [2025]. Călugărul Sophonias a publicat *parafraze*, care dau într-o parte textul filozofului și alături comentariile și interpolările [2026].

Nikefor Chumnos, *epikanikleiou* sub Andronic al II-lea, îndreaptă atacurile sale împotriva lui Platon și a neoplatonicienilor, ca și împotriva aristotelienilor prea zeloși [2027]. Ceea ce constituia fondul acestor discuții era tot problema materiei, a substanței și cea a universaliilor.

Filozofia, științele și umanismul. Teodor Metochites (1260—1332), mare logothet al lui Andronic al II-lea, n-a întemeiat un sistem filozofic, dar, înzestrat cu o cunoaștere enciclopedică și cu o vastă cultură, el reprezintă filozoful umanist căruia problemele metafizice îi sînt familiare. Are aceeași admirație față de Platon și Aristotel, iar atitudinea sa cu privire la aceștia este similară cu cea a lui Psellos, dar este departe de a admite toate opiniile lor. Principala sa lucrare, *Miscellanea*, este un fel de enciclopedie filozofică. El condamnă în această lucrare metafizica lui Aristotel și îl preferă pe Platon, la care admiră mai ales teoria matematicilor. După ce-i trece în revistă pe toți matematicienii celebri din antichitate, trage concluzia că matematica, știință exactă prin excelență, conduce la înțelegerea realității. Numărul este de fapt natura primordială a tuturor ființelor [2028].

Teodor Metochites avea, de asemenea, un gust pronunțat pentru astronomie, la revizuirea căreia a contribuit, liberînd-o de astrologie [2029]. Acest umanist perfect a îndrăznit să condamne viața solitară și contemplativă, care ducea la distrugerea omenirii. Psiholog fin, el observă că omului îi este absolut imposibil să fie imparțial în judecățile sale. Dacă i se întîmplă să perceapă un gînd obiec-

tiv, el este incapabil să-l reproducă întocmai cum l-a primit [2030].

Discipol al lui Teodor Metochites, Nikefor Gregoras (1295—1360) n-a încercat, nici ca maestrul său, să fondeze un sistem filozofic, dar, excelent umanist cum era, a fost atras de studiile științifice și de filozofia lui Platon, pe care a imitat-o în ale sale dialoguri. Impresionat de finalitatea din natură, el a acceptat teoria platoniciană a sufletului lumii, de fapt prin intermediul lui Plotin, și a încercat să explice acțiunile lumii cerești asupra lumii terestre, altfel decît prin fatalitatea stoicilor. În scopul de a menaja liberul arbitru al omului, el l-a atribuit voinței divine [2031].

Despre cunoaștere, Gregoras prefera metoda *a priori*, care constă în a coborî de la general la particular, dar respingea metoda silogistică a lui Aristotel, criticînd-o aspru. Admite, de altfel, că este necesar să se pornească de la particular la general, cu condiția ca experiența să fie controlată de rațiune. Pe de altă parte, rațiunea nu este infailibilă și nu poate, prin propriile-i forțe, să pătrundă pînă la esența lucrurilor. El abandonează astfel, dialectica platoniciană, care permite înălțarea de la aparența sensibilă la Ideea supremă. Aceasta înseamnă, cum s-a remarcat, atașamentul la credința creștină care l-a făcut să se îndoiască de infailibilitatea rațiunii [2032].

Aceasta era poziția lui Gregoras, pe vremea cînd un reprezentant al scolasticii din Occident, Varlaam, născut la Seminara, în Calabria, grec prin naștere, dar nu și de limbă, a venit în Grecia în anul 1328, a învățat greaca la Tesalonic și pe la anul 1330 a plecat la Constantinopol, unde a cîștigat favorurile lui Ioan Cantacuzino care l-a însărcinat să predea teologia la Mănăstirea Mîntuitorului. Sigur pe el și încrezător în metoda sa silogistică, a îndrăznit să-l provoace la o discuție publică pe Nikefor Gregoras, a cărui reputație îl deranja. Proastă inspirație; el nu a putut răspunde atacurilor lui Gregoras și a fost obligat să-și mărturisească ignoranța; adversarul său a reușit să-l zdrobească, demonstrîndu-i că silogismele erau refugiul spiritelor mediocre. Astfel, batjocorit în mod public, Varlaam a plecat din nou la Tesalonic, de unde s-a refugiat la Muntele Athos. Dar acolo s-a trezit într-un mediu mistic, ostil studiilor clasice și scolasticii. Continuînd să fie impertinent, nu s-a putut abține de a lua în derîdere practicile isihaștilor și a declanșat, astfel, lunga luptă care avea să tulbure biserica și statul. Filozofia umanistă și scolas-

tică se ciocnea de curentul mistic, care nu încetase să se dezvolte în mănăstiri [2033].

III. Misticii și umaniștii

Curentul mistic înainte de isihasm. În timp ce se înfruntau scolasticii cu raționaliștii, platonicienii cu peripateticienii, misticismul continua să înflorească în mănăstirile care urmau tradiția lui Maxim Mărturisitorul. Viața contemplativă, în afara lucrărilor și a oricărui raționament, este singura în măsură de a asigura calmul și de a permite înțelegerea divinului. Aceasta este doctrina lui Simion cel Nou care, simțind că intuiția mistică este incompatibilă cu viața lumească, a abandonat studiile de filozofie și a intrat la Mănăstirea Studion (950—1022), unde a avut ca dascăl pe Simeon Evlabes, mort în anul 986, și ca discipol pe Niketas Stethatos (Pectoratus). Cunoscut mai ales pentru al său *Tratat despre azimă*, care a constituit una din cauzele Schismei [2034], Niketas a scris numeroase lucrări mistice, aproape toate nepublicate. El își făcea o adevărată glorie din ignoranța sa asupra științelor laice. În lucrarea *Capitole practice* definea cele trei trepte care, după părerea lui, permiteau să ajungi la *apatheia* (indiferență) [2035].

Polemica isihastă. Criza disciplinei monastice pe vremea Comnenilor și a Anghelilor [2036] nu era cîtuși de puțin favorabilă vieții contemplative. Totuși aceasta s-a păstrat în anumite mănăstiri [2037], în special în Palestina și în Sinai. Un călugăr din Sinai, Grigore, a introdus la Muntele Athos *hesychia* și metoda de rugăciune a orientalilor. După părerea lui, călugărul trebuie să caute locul vital unde sînt concentrate puterile sufletului, fixîndu-și ombilicul, cu fruntea sprijinită pe piept, respirînd rar și invocîndu-l pe Iisus fără întrerupere : el va obține în acest fel unirea nemijlocită cu Dumnezeu [2038]. Adepții acestei metode de rugăciune povesteau că observau o lumină puternică ce îi umplea de o bucurie fără margini ; ei vedeau în aceasta lumina necreată a lui Dumnezeu, deosebită de esența sa, așa cum a apărut ea apostolilor pe muntele Tabor [2039].

Aceasta este doctrina pe care a descoperit-o Varlaam la Muntele Athos și a cărei falsitate s-a apucat să o demonstreze, lansînd cu iscusință glume satirice împotriva metodei de rugăciune a isihaștilor. El a atacat în special pe șeful

lor, Grigore Palamas, și din riposta acestuia a luat naștere cearta care a divizat teologii în două tabere ireconciliabile, aproape ca într-un război civil. Nu vom reveni asupra episoadelor acestei lupte, cu atît mai nefastă pentru Imperiu cu cît poziția puterii, asupra unei probleme care ar fi trebuit să rămînă strict religioasă, varia în funcție de jocul politic. Ceea ce ne interesează aici este conflictul dintre cele două doctrine [2040].

Consecința acestui dezacord este imensă și depășește cadrul teologic. A fost o luptă între cultura universitară, legată de tradiția clasică, și spiritualitatea monastică, care nu avea decît ură și dispreț pentru *știința din afară* și confunda elenismul cu păgînismul. De o parte, scolasticii ca Varlaam și umaniștii ca Nikefor Gregoras, iar de alta toți călugării și șeful lor, Palamas, convinși că doar *hesychia*, chietismul, reprezintă treapta supremă a vieții creștine.

Varlaam consideră că poți dovedi adevărul creștinismului prin rațiune, luînd ca punct de plecare gîndirea vechilor greci. Orice tendință mistică era pentru el o sursă de eroare. După cum am remarcat mai sus, el depășea scolastica admisă pînă atunci de ortodocși și întemeia o nouă scolastică, ce se inspira în mod liber din cea occidentală. Este tocmai motivul controversei dintre el și Gregoras [2041], dar ceea ce-l șoca mai mult la isihaști, era lumina necreată, veritabilă materializare a lui Dumnezeu. El privea contemplarea divinului ca pe o cunoaștere la care nu se putea ajunge decît după studierea înțelepciunii lui Pitagora, a lui Platon, a lui Aristotel. Cine cunoștea înțelepciunea cunoștea adevărul, cine cunoștea adevărul îl cunoștea pe Dumnezeu. Omul nu poate deci să vadă esența divină și nu poate să-l perceapă pe Dumnezeu decît în manifestările sale, așa cum s-a întîmplat cu lumina de pe muntele Tabor, creată și văzută de ochii trupului [2042].

Toate aceste afirmații însemnau pentru Grigore Palamas tot atîtea blasfemii, dar el a vrut să opună adversarilor săi o teorie pozitivă despre contemplație. După părerea sa, calea ce duce la Dumnezeu trece prin inteligență. Or, inteligența nu este exterioară corpului, greșeală propovăduită de către păgîni, ci ea se găsește în sensibilitatea trupului nostru; cînd vrem să o purificăm, trebuie să o concentrăm în inimă. Credința este o viziune a inimii pentru că ea depășește facultățile intelectuale ale sufletu-

lui nostru. Contemplarea oferă dovada cea mai strălucitoare că Dumnezeu există:

[Numai atunci cînd lumina umple inima noastră omul adevărat se duce la adevărata sa lucrare, urcă pe munții eterni, vede invizibilul și intră în zona miracolului[2043].]

Palamas încerca, în sfîrșit, să justifice caracterul necreat al luminii de pe muntele Tabor prin distincția reală, întru Dumnezeu, între esență și acțiune, teorie subtilă și obscură care vrea să spună că numai aceia care sînt însoțiți de grația divină îl văd pe Dumnezeu cu proprii lor ochi[2044].

Astfel, între cele două poziții, orice conciliere era imposibilă. Doctrina isihastă, produs al Asiei mistice, repugna în fond elenismului și mai ales umanismului. Ea și-a datorat victoria temporară popularității călugărilor și motivelor politice, dar a devenit în practică apanajul unei minorități de asceți, care trăiau în *skites* (schituri) în jurul marilor mănăstiri.

Misticismul lui Nikolaos Kabasilas. Nikolaos Kabasilas, căruia i se cunoaște destul de sumar biografia, era un partizan al lui Ioan Cantacuzino care l-a folosit în perioada războiului civil (1341—1355). El s-a retras la mănăstirea Manganon. Cele două cărți ale sale, *Despre viața întru Iisus* și *Explicarea Sfintei Liturghii* au făcut epocă în istoria misticismului, aproape la același nivel ca și Imitatio Cristi *. Adversar al lui Nikefor Gregoras, el a declarat scrierile lui Palamas ca fiind ireproșabile, dar nu s-a bazat pe ele, și condamnînd viața de anahoret s-a separat net de isihaști. Misticismul său era la îndemîna oricui și se apropia de tradiția lui Simeon cel Nou și a lui Maxim Mărturisitorul. Stilul său este simplu și adesea liric, cu reminiscențe din autorii clasici. El nu numai că nu condamnă știința, dar consideră că sfinții cărora ea le lipsește nu sînt desăvîrșiți[2045].

---

* IMITATIO CHRISTI. Este o aluzie la celebra carte a misticului german Thomas A Kempis (1379—1471), care a fost un adevărat „best-seller" al culturii renascentise și baroce, fiind tradusă și la noi de Udriște Năsturel, în slavonă.

IV. Plethon și neoplatonismul

Plethon. Ultima jumătate de secol a Bizanțului este marcată de triumful umanismului și de expansiunea acestuia în Italia și în întreg Occidentul. Principalul reprezentant al acestei mișcări era Gheorghios Gemistos, care și-a schimbat numele în Plethon [2046]. Născut la Constantinopol, unde și-a făcut studiile [2047], el a stat la curtea musulmană din Adrianopole [2048], apoi s-a retras la Mistra, unde a condus o școală de filozofie sub protecția despotului Teodor al II-lea Paleologul. Reputația sa era atît de mare încît studenții din Constantinopol, ca Bessarion, veneau să-i audieze cursurile [2049].

Patriot înainte de toate, se pare că el considera instituțiile din Bizanț ca fiind o deviere de la elenism și în aceasta vedea cauza decăderii lor. Singurul remediu, după părerea lui, ar fi constat într-o reformă profundă a statului, a societății, a educației, printr-o reîntoarcere la tradițiile abandonate. În acest sens a adresat două memorii, unul lui Manuel al II-lea asupra cauzelor crizei sociale și politice (1416—1418), altul, pe la anul 1425, despotului Teodor, în care preconiza reforme, la fel de utopice atît prin caracterul lor cît și prin momentul critic în care se afla Bizanțul [2050]. Integru în opiniile sale, el s-a declarat împotriva unirii Bisericilor la Conciliul de la Florența, unde Ioan al VIII-lea îl trimisese consilier, deoarece, pentru el, Unirea și Cruciada, departe de a fi niște remedii, cufundau elenismul într-o nouă servitute [2051].

Cu o logică de neclintit, Plethon cuprindea și religia în reforma sa. Creștinismul pentru el nu era un principiu de unire și vedea în aceasta o decădere a gîndirii elene. În această gîndire, reprezentată de Platon și de neoplatonicieni, el găsea adevărul absolut. În timpul șederii sale la Florența, unde era obiectul unei adevărate venerații, i-ar fi spus lui Gheorghios din Trapezunt că în curînd întreg pămîntul va îmbrățișa o religie care nu va fi nici creștină, nici islamică, dar care nu se va deosebi de vechiul păgînism [2052].

Tratatul legilor. El a schițat programul acestei religii în cartea *Despre Legi*, căreia i-a împrumutat titlul de la Platon, și care a provocat scandal. Gheorghios Scholarios a denunțat-o ca pe o carte păgînă [2053]. Apărător al lui Aristotel împotriva lui Platon, el avusese deja o polemică

cu Plethon, ale cărui atacuri împotriva lui Aristotel i se păreau îndreptate de fapt împotriva Bisericii. Nu numai că scrisese o carte împotriva lui [2054], dar, devenit patriarh sub numele de Ghennadios, a ordonat să se ardă manuscrisul tratatului *Legilor*, păstrînd o parte din acesta (care ne-a parvenit și nouă) pentru a putea justifica sentința sa [2055].

Tratatul legilor era o expunere dogmatică, mai mult teologică decît filozofică. El punea în acest tratat principii, după care legiferează fără ca să le și justifice. În general, el nu cita sursele sale, dar se poate ghici că era familiarizat cu filozofia lui Psellos și mai ales, dintre neoplatonicieni, cu cea a lui Proclus. Lucrarea cuprindea un cod de reforme sociale, politice, morale, religioase. Era vorba de a-i asigura omului fericirea, dar înainte de toate trebuie să cunoști omul, ceea ce nu este posibil decît cu condiția de a ști ce loc ocupă acesta în univers.

Universul lui Plethon conține ființe divine, inteligențe pure, care se află în ceruri, și ființe alcătuite dintr-un suflet și un trup, care locuiesc sub cer. Întregul univers își trage originea din gîndirea lui Zeus, primul principiu și este etern precum acesta : universul purcede de la el printr-o legătură de cauzalitate și nu cronologică. Zeus nu poate deci modifica cu nimic voința sa. El este supus, ca și universul, determinismului celui mai riguros. Totul depinde de voința lui Zeus, dar prin legătura inflexibilă a fatalității, depinde de *Heimarmène* (ceea ce este sortit). Naturile ființelor sînt clasificate după ordinea generării lor. Poseidon, fiul cel mai mare al lui Zeus, prezidează asupra ansamblului creației, frații săi asupra elementelor, Hera asupra numărului și a multiplicării ființelor, zeii inferiori asupra legilor Ființei. Pe măsură ce coborîm în ierarhie, determinările sînt din ce în ce mai puțin generale, deoarece, după teoria platoniciană a Ideilor, generalul cuprinde particularul.

După sfera zeilor, urmează geniile, demonii, sufletele fără trup, nemuritoare ca zeii, dar supuse greșelii, în sfîrșit oamenii, alcătuiți dintr-un suflet și un trup, care trebuie să se străduiască a fi asemănători zeilor. Aceștia din urmă reprezentau Idei, dar erau persoane și nu abstracțiuni. De aici reiese că filozofia lui Plethon este, ca și cea a lui Iamblichos și a lui Proclus, o religie cu cultul și cu liturghia ei [2056]. Plethon susține că această doctrină venea de la Zoroastru și fusese profesată de Pitagora și Platon [2057].

Primul capitol al *Legilor*, intitulat *cultul zeilor*, conținea un calendar al sărbătorilor, inspirat după calendarele grecești din antichitate, fiind un compromis între ciclul lunar de 12 luni a 29 de zile și jumătate și anul solar de 365 de zile și un sfert, cu o lună intercalată pentru a umple decalajul dintre cele două cicluri [2058].

Din Grecia antică, Plethon împrumută sărbătoarea *Numenia*, care era celebrată la începutul fiecărei luni în onoarea lui Zeus sau a altei divinități locale [2059]. Calendarul său conținea astfel între 70 și 75 de sărbători anuale, fixate după mișcările lunii [2060]. Rugăciuni (în proză) însoțite de imnuri în hexametri dactilici erau recitate de cinci ori pe zi [2061].

Neoplatonismul. În felul acesta Plethon își făcea iluzia că reînvie trecutul, că reînnoadă tradiția într-un moment în care aceasta se rupsese după moartea lui Iulian și exilul lui Proclus. În același timp, în ciuda ostilității sale împotriva *sofiștilor* (nume dat de el creștinilor), nu găsea ceva mai bun, cînd era vorba de a fixa ritualurile liturghiei sale, decît de a adopta practicile în care el fusese crescut : obiceiul de a începe celebrarea unei sărbători în ajunul zilei în care aceasta cădea (vigilii), precum și poziția în care se făcea rugăciunea, respectiv în genunchi, cu brațele și cu ochii îndreptați spre cer [2062].

De fapt, nu acest proiect romantic i-a adus lui Plethon respectul și reputația de care s-a bucurat printre contemporanii săi. S-a văzut în el mai ales un apărător al lui Platon, adversar al lui Aristotel și al scolasticii. În timpul șederii sale la Florența, el îl stimulase pe Cosimo de Medici să întemeieze o Academie platoniciană [2063]. Proiectul nu fusese pus în practică la moartea lui Cosimo în anul 1464, dar instalarea cardinalului Bessarion în Italia a adus un sprijin puternic platonicienilor. Bessarion, cu toate divergențele serioase pe care le-a avut cu maestrul său, nu l-a abandonat niciodată; după moartea acestuia s-a ocupat de copiii lui și a scris un tratat intitulat *Împotriva calomniatorilor lui Platon* [2064]. Chiar în anul în care acest tratat era publicat, respectiv 1479, Academia platoniciană lua și ea ființă la Florența prin grija canonicului Marsilio Ficino (1433—1499), admirator entuziast al lui Platon, pe care îl elogia pînă și din amvonul său [2065].

V. Ştiinţele

Bizanţul a moştenit tradiţia ştiinţifică de la antici, dar, ca şi filozofia, ştiinţele erau studiate în comentariile autorilor antici ca Pitagora, Euclid, Ptolemeu etc. Acest studiu în sine nu era dezinteresat. Studierea ştiinţelor exacte era considerată ca o pregătire pentru filozofie. Spre exemplu, potrivit doctrinei lui Platon, matematicile purificau spiritul, obişnuindu-l să ia în seamă abstracţiunile; ele îl făceau apt pentru studiile de filozofie şi chiar de teologie. Astfel, Sfîntul Vasile, student la Atena, prelua de la astronomie, geometrie, aritmetică, ceea ce îi era necesar pentru a se ridica la stadiul de contemplare a lucrurilor divine εὐσεβεῖν [2066].

Clasificarea ştiinţelor. Se mărginea la cele şapte arte liberale ale lui Varro, dar programul era mai puţin îngust decît cel din Occident. *Trivium*-ul privea arta literară şi oratorică. *Quadrivium*-ul (ἡ τετρακτὺς τῶν μαθημάτων) cuprindea ştiinţele exacte: aritmetica, geometria, muzica, astronomia, confundată adesea cu astrologia. Multe alte discipline, istoria naturală, fizica, chimia nu-şi găseau nici un loc în această clasificare şi erau asociate sub denumirea de *fizică*. Termenul de *mathemata* avea, de asemenea, un sens destul de general şi se aplica la ansamblul ştiinţelor.

Planul de studii al lui Olympiodor cuprindea cinci grade, care permiteau să urci pînă la filozofie: logica, fizica, etica, matematica, metafizica [2067]. Regăsim aproape acelaşi plan în secolele al IX-lea, al XI-lea şi al XII-lea [2068]. Anna Comnena a citit tratatele lui Aristotel şi dialogurile lui Platon, dar *şi-a maturizat spiritul său* prin studierea quadrivium-ului [2069]. Pe la anul 1310 Nikolaos Kabasilas, viitorul mistic, urmînd studiile sale teologice, a învăţat ştiinţele laice, şi, îndeosebi, astronomia [2070].

Matematicile şi astronomia. Perioada veche. În majoritatea timpului, aceiaşi savanţi cultivă cele două ştiinţe şi nu există pauză între cei de la sfîrşitul antichităţii şi contemporanii lui Iustinian şi ai lui Heraklios, Alexandria a rămas multă vreme metropola ştiinţifică a Imperiului. Profesorii Universităţii sale, în secolul al IV-lea Theon, în secolul al V-lea Malchos şi Diophantes, în secolul al VI-lea, Ioan Filoponos, comentează *Elementele* lui Euclid, *Aritmetica* lui Nicomah din Gerasa şi *Almagesta* a lui Pto-

lemeu [2071]. Synesius, episcop de Cirene, inventează un *astrolab* mai complet decît toate cele care fuseseră construite pînă atunci [2072]. Filoponos a scris un *Tratat despre astrolab* şi o *Teorie a lumii*, după care elementul primordial este *monada*, care este unică şi se înmulţeşte prin propria sa revoluţie. El admite generaţia spontanee, dar recunoscînd că Dumnezeu a inserat în materie germenii care se vor dezvolta din ea. Din extrasele sale şi comentariile anticilor s-a scos un manual, folosit în şcolile bizantine şi chiar în Occident [2073].

În secolul al VII-lea, tot de la Alexandria venise *magistrul ecumenic* al Universităţii din Constantinopol, Ştefan, care preda ştiinţele quadrivium-ului. Un alt matematician, Tychikos, avea un asemenea renume, încît armeanul Ananias din Schirak a venit aici să urmeze cursurile sale timp de opt ani [2074].

Aproape toţi astronomii aveau, încă, o mare încredere în astrologie. Un autor creştin anonim încercase să o împace cu dogma [2075]. Un tratat *Despre primele zile ale lunii* aşeza naşterea lui Adam în prima zi a acestui astru. Astrologii antici, Manethon, Vettius Valens etc., erau, fireşte, folosiţi de către succesorii lor. Manuscrisele astrologice de la Florenţa redau o antologie a scrierilor lor şi o listă a astrologilor din secolul al VI-lea [2076]. Sub Heraklios, o carte despre *Arta matematică*, a lui Ştefan din Alexandria, nu este altceva decît o expunere şi un elogiu adus astrologiei [2077].

Din secolul al XIII-lea pînă în secolul al XV-lea. Nu se observă multe schimbări în lucrările ştiinţifice din secolele al XI-lea şi al XII-lea [2078]. În vremea Paleologilor, în schimb, se constată un interes crescînd pentru ştiinţele exacte şi o curiozitate universală a cărturarilor, care lărgesc cîmpul cercetărilor lor. Ei nu se mai mulţumesc doar să comenteze textele, ci se ocupă de observarea naturii, se interesează de lucrările arabilor, supun datele ştiinţifice ale înaintaşilor lor la critici şi emit noi ipoteze [2079].

În Niceea, Nikefor Blemmydes adresează un poem astrologic basileului Ioan Vatatzes cu ocazia morţii împărătesei Irena (1241), pusă în legătură cu eclipsa de soare din 3 iunie 1239 [2080]. Un tratat inedit al aceluiaşi autor are ca titlu *Cerul şi pămîntul, soarele, luna, timpul şi zilele* [2081].

Maximos Planudes (1260—1310), în adnotările la cărţile de aritmetică ale lui Diophantes, explică operaţiu-

nile intermediare, pe care autorul nu le dă, şi foloseşte pentru prima dată în calculele sale cifra zero (τζίφρα), împrumutată de la hinduşi, precum şi cifrele arabe. Zero era deja folosit în Occident, în special în Italia, în socotelile comerciale [2082]. Ceea ce reprezintă noul era de a-l vedea pe Planudes aplicînd la comentariul unui autor din secolul al VI-lea o practică comercială folosită în vremea sa [2083].

În aceeaşi epocă Nikefor Chumnos studiază originea grindinei şi a vînturilor şi cercetează motivul pentru care aerul în mişcare este rece, respingînd teoriile „înţelepţilor de odinioară" [2084]; Manuel Moschopulos a scris un tratat despre cvadratura cercului [2085], iar un medic din Trapezunt, Grigore Chionades, care a călătorit în Persia împreună cu un confrate al său, Gheorghios Chrysokocces, a tradus în greacă lucrările persane de astronomie şi matematici. Chrysokocces însuşi scoate o ediţie comentată a lucrării *Sintaxa perşilor* (1346) [2086].

Astronomia, cu adevărat ştiinţifică şi eliberată de visurile astrologice, a fost introdusă la Constantinopol de către Teodor Metochites, căruia i-am semnalat mai sus evoluţia spiritului său enciclopedic şi filozofic. El a ajuns la astronomie prin studierea muzicii teoretice, armonice, făcînd o legătură între aceasta şi mişcările armonioase ale aştrilor. A încercat să introducă la Constantinopol această ştiinţă care, spunea el, purifică spiritul, detaşîndu-l de zadarnica frămîntare lumească. Era convins că această ştiinţă fusese adormită şi că, prin eforturile lui, a reanimat-o [2087]. În lucrările sale, încă inedite [2088], îi trece în revistă pe toţi precursorii săi, în special pe Ptolemeu, şi publică un studiu critic. El a luptat mai ales împotriva prejudecăţilor persistente care discreditau astronomia, confundată de obicei cu astrologia. Susţinea, de altfel, contrar părerii unor oameni ai Bisericii, că astronomia nu are nici o legătură cu credinţa, şi că nu este altceva decît o cunoaştere metodică a fiinţelor create [2089].

Discipol al lui Teodor Metochites, Nikefor Gregoras, ale cărui doctrine filozofice le-am menţionat deja, a lăsat o operă ştiinţifică importantă, dar în mare parte nepublicată. Lucrările sale le continuă pe ale maestrului său, cu privire la aritmetica lui Nicomah, ale cărui comentarii le glosează, ori la armonici (el completează Armonicile lui Ptolemeu şi scrie un opuscul despre raporturile sau inter-

valele muzicale, comparate cu cele ale planetelor); în sfîrșit, astronomia, pe care o apără ca și Teodor Metochites împotriva celor care o confundau cu astrologia. Admite, totuși, că astronomia permite să cunoști influența aștrilor, în special a lunii, asupra pămîntului și a oamenilor [2090]. El merge chiar pînă la a crede, ca și Ptolemeu, că poziția aștrilor permite să se prezică destinul omului (horoscopul)[2091].

Limbajul său, adesea foarte caustic, la adresa șarlatanilor care abuzau de credulitatea oamenilor, i-a creat numeroși dușmani.

Unul dintre acești impostori prezisese Anei de Savoia moartea apropiată a lui Ioan Cantacuzino, pe atunci în plină revoltă (1341). Gregoras l-a redus la tăcere cu ușurință, dar împărăteasa i-a devenit de acum înainte ostilă [2092].

Printre lucrările sale astronomice, există două care reprezintă un adevărat progres: prezicerea eclipselor și proiectul de reformare a calendarului. După ce a scris un comentariu al *Marii Sintaxe*[2093] de Ptolemeu, s-a interesat de calcularea eclipselor soarelui și ale lunii și nu a întîrziat să le pună în practică. Contrazicătorilor vicleni care îl întrebau dacă ar fi putut să regăsească și datele eclipselor din trecut, el le-a amintit pe cele mai importante, începînd cu cea din anul 448 pe vremea împăratului Teodosiu al II-lea[2094].

Tratatul său despre *Astrolab*, mai complet decît cel al lui Piloponos, pare să fi avut un mare succes, dacă judecăm după numeroasele manuscrise care l-au păstrat. Urmînd metoda indicată de Ptolemeu, el a arătat modul de stabilire a astrolabului pe o planisferă și de reprezentare a cercurilor concentrice[2095].

Dar lucrarea sa cea mai originală a fost tratatul *Despre data Paștelor*, pe care a prezentat-o lui Andronic al II-lea în anul 1324 și pe care l-a inclus în a sa Istorie. El semnalează aici greșeala calendarului iulian, care stabilește anul de 365 de zile și un sfert, de unde perturbările aduse în calendarul ecleziastic[2096]: sărbătoarea Paștelor nu mai era fixată într-un mod imuabil. Gregoras propunea să aibă o dată fixă, în așa fel încît să fie celebrată în aceeași zi în toată lumea creștină. Andronic al II-lea care aproba reforma n-a avut îndrăzneala să o ordone[2097].

După Gregoras, cel mai mare astronom din Bizanț a fost Teodor din Melitene, care era pe la anul 1361 mare

sakellarios* și șef al Școlii Patriarhale. Cele trei cărți ale sale de astronomie Ἀστρονομικὴ τρίβιβλος formează o enciclopedie, ale cărei surse sînt lucrările lui Ptolemeu, Theon și ale unor astronomi persani, pe care îi cunoștea din traduceri. În prefață el face elogiul astronomiei și declară că după teologie aceasta constituie cel mai bun capitol al filozofiei, care ne înalță deasupra lucrărilor vizibile. Ea are ca unic obiect prevederea mișcărilor corpurilor cerești, iar orice altă previziune este zadarnică. Astfel, doctrinele moderate ale lui Metochites sfîrșiseră prin a triumfa, dar astronomia bizantină nu putuse să iasă din cadrul lui Ptolemeu, nu mai mult, de altfel, decît Occidentul înainte de Galilei[2098].

Științele naturale și aplicate. În afara quadrivium-ului, anumite științe erau cultivate în vederea aplicării lor. Au existat în Bizanț inventatori ca arhitectul Sfintei Sofia, Anthemius din Tralles, care imaginase o mașină cu aburi și jocuri de oglinzi, inspirate după oglinzile incendiare ale lui Arhimede, dar care nu a folosit invențiile sale decît pentru a-i face farse unui vecin cu care se afla în proces[2099]. Din contra, inventarea focului grecesc de către sirianul Kallinikos a fost aplicată imediat în război și se știe care a fost eficacitatea lui în bătăliile navale[2100].

Alchimia, zisă și *știința sacră*, nu era nici ea o știință dezinteresată, dar se baza pe credința în transmutarea metalelor. Se observase că zăcămintele de aur conțineau adesea argint, că minereurile de argint erau amestecate cu plumb și curpu : se trăgea concluzia că metalele aveau o viață subterană și că, printr-o evoluție lentă, ele atingeau stadiul perfect, adică aurul. Alchimiștii căutau deci un agent cum ar fi fost piatra filozofală, care să poată grăbi această transmutație[2101].

Termenul de *chimie* Χυμεῖα (amestec) a apărut în secolul al IV-lea[2102] iar mai tîrziu copiștii i-au adăugat prefixul arab *al*. Alchimia se afla sub patronajul lui Saturn și mai mulți astrologi erau în același timp alchimiști. Cel mai vechi alchimist grec este Zozim din Panopolis în Egipt (sfîrșitul secolului al IV-lea), dar multe tratate de alchimie au fost puse sub nume ilustre : Demo-

---

* SAKELLARIOS. Funcționar însărcinat cu controlul fiscal și al tezaurului imperial. Mai exista și un mare sakkelarios, înalt demnitar al Patriarhiei, care se ocupa cu supravegherea disciplinei în mănăstiri.

crit, Teofrast, Moise și chiar Iustinian și Heraklios. În secolul al V-lea, Olympiodor, care a făcut parte dintr-o ambasadă la Attila și străbătuse Egiptul și Nubia, pretindea că întreaga știință alchimistă era expusă în hieroglife pe zidurile templului lui Isis din Philae. Alchimia nu a încetat de a fi cultivată în Bizanț, și în secolul al XI-lea, în lucrarea sa intitulată *Chrysopeea*, Psellos studia rețete după care, chipurile, se putea produce aur[2103].

Istoria naturală. Cărțile de zoologie, de botanică, de mineralogie nu au avut niciodată în Bizanț o valoare științifică. Autorii lor căutau în mod deosebit faptele surprinzătoare sau se situau pe un punct de vedere practic. De exemplu, în secolul al V-lea, Timotei din Gaza descria animalele din India după Ctesias și Arrian[2104]. Sub denumirea de *Physiologus*, o descriere a animalelor reale sau fantastice, datînd din secolul al II-lea al erei creștine, avea o vogă extraordinară în Bizanț, cum o demonstrează manuscrisele ilustrate ale acestei opere. La aceasta s-au adăugat comentarii care dădeau fiecărui animal un aspect simbolic și religios, cea mai veche versiune greacă fiind cea a lui Gheorghios din Pisa, chartophylax pe la anul 630[2105]. În schimb, tratatele despre șoimi sînt destinate vînătorilor iar obiectul lor este exclusiv utilitar.

Geografia și călătoriile. Lucrările de geografie cuprindeau : 1. simple itinerare cu evaluarea distanțelor : așa era *Periplul Mării celei mari* (Mediterana), o lucrare a unui anonim, care descria călătoriile de la Alexandria la Coloanele lui Hercule, una urmînd coasta Africii, alta pe la Constantinopol și pe coasta europeană ; el estima distanțele în stadii*[2106].

2. Descrieri ale lumii, împrumutate de la autori antici. Astfel sînt extrasele dintr-o lucrare de geografie a unui anonim dintr-un manuscris astrologic. Găsim aici fragmente de cosmologie de origine antică, descrierea celor 12 munți mari ai pămîntului, a celor patru mări, ale fluviului Okeanos, dincolo de care se află Paradisul, a celor șapte tipuri de climă, precum și dizertații despre cauzele cutremu-

---

* stadiu = veche măsură pentru distanțe la greco-romani (în lungime de circa 177 m), (n. trad.)

relor de pămînt, natura apelor termale, cele patru părţi ale cerului şi aventurile unor navigatori, altfel necunoscuţi[2107]. Tot aşa, în secolul al XIII-lea, *Manualul de geografie (Geografia sinoptică)* al lui Nikefor Blemmydes era în mare parte o parafrazare a lui Dionysos Periegetul[2108]; dar într-o altă lucrare, el a studiat volumul pămîntului şi a afirmat sfericitatea sa[2109].

3. Relatările călătorilor şi navigatorilor, în cea mai mare parte comercianţi, cum era Kosmas Indikopleustes, autor al *Topografiei creştine*, pe care am mai semnalat-o în legătură cu relaţiile comerciale cu India[2110].

O mărturie interesantă arată că în secolul al XIV-lea, busola ἡ μαγνητικὴ πυξίς era cunoscută în Bizanţ[2111]. Hărţile geografice erau, fără îndoială, de folosinţă curentă, după cum o dovedeşte expedierea către împăratul Iulian, din partea lui Alypius, vicar* al Britanniei, a unei hărţi însoţită de versuri iambice (anul 350).

O nomenclatură a provinciilor şi a oraşelor imperiului, cum era *Synekdemos*-ul lui Hierocles (secolul al VI-lea), presupunea existenţa unei hărţi. Un savant din Trapezunt, Gheorghios Amerutzes, a reprezentat pe o mantie (peplum) pentru Mahomed al II-lea o hartă a lumii, după geografia lui Ptolemeu, cu denumirile ţărilor scrise în caractere arabe[2112].

Medicina. Medicina bizantină este legată de marii medici din antichitate, mai ales de Hipocrat şi de Galen şi, de asemenea, de Asclepiadul Herofil, născut pe la anul 300 înaintea erei noastre[2113] şi de Pedianos Dioscorides (primul secol din era noastră), a cărui operă în 24 de cărţi a fost luxos reeditată pentru prinţesa Julia Anikia, moartă în anul 524[2114].

În acelaşi timp practica îi obliga pe medici să ţină seama de experienţă, dar ei au căutat s-o adapteze la teoriile vechi ale lui Hipocrat (teoria umorilor şi a temperamentelor) şi ale lui Galen (folosirea de mixturi ca *teriacul*, compus din 20 pînă la 60 de substanţe). Rezultatul acestei ştiinţe, mai ales livreşti, a fost lipsa de descoperiri şi de ipoteze rodnice. Activitatea medicală a fost limi-

---

* VICAR. Guvernator al unei dioceze, în organizarea administrativă introdusă de Diocleţian.

tată la diagnostic, la cunoaşterea simptomelor şi la tratamentul farmaceutic[2115].

Manuscrisele medicale, cum este cel de la Bologna, conţin fragmente din operele unor medici celebri din secolele al IV-lea şi al V-lea[2116]. Este citat Oreibasios din Pergam (325—400), medic favorit al lui Iulian, pe care îl însoţea în expediţiile sale. El compusese o enciclopedie medicală în 70 de cărţi, care era o compilaţie din Hipocrat şi din Galen cu parafraze[2117]. Iacob *Psychestres* (înviorătorul), prieten şi confident al lui Leon I (457—474), datora porecla sa regimului vegetarian, însoţit de băi reci şi de purgaţii pe care le prescria oamenilor de afaceri, funcţionarilor şi intelectualilor[2118].

Medicul cel mai remarcabil din secolul al VI-lea, Alexandru din Tralles, aparţinea unei familii de savanţi. Tatăl său Ştefan şi fiul său au fost medici; el avea ca fraţi pe Anthemius, arhitect al bisericii Sfînta Sofia, Metrodor, retor, Olympios, jurisconsult şi pe Dioscor, medic[2119]. El însuşi şi-a făcut studiile la Alexandria şi în alte oraşe. A întreprins numeroase călătorii în Armenia, în Tracia, la Corfu, în Africa, la Roma, în Galia, în Britannia, în Spania[2120]. Opera sa medicală se găseşte în numeroase manuscrise, printre care unul, din secolul al IX-lea, ce se află la Monte-Cassino, atestă renumele pe care l-a avut în Evul Mediu[2121].

Alexandru din Tralles se relevă ca un practician, observator conştiincios, adept al ordinii, al clarităţii, al logicii. Comparînd între ele teoriile predecesorilor săi, el le adoptă pe cele care se apropie cel mai mult de observaţiile sale. El reduce la minimum problemele de doctrină pură. Pentru explicaţiile sale, a recurs cînd la teoria umorilor, cînd la simplul empirism. El căuta mai întîi să-şi dea seama de starea bolnavului, apoi să-l ajute şi să-l vindece. În lucrările sale parcurge întreaga terapeutică, inclusiv oculistica[2122].

[„El a făcut din terapeutică un studiu clinic care nu este înfeudat nici unei secte medicale, care pune la lucru toate resursele, nu numai materia medicală, ci şi igiena, alimentaţia, agenţii fizici şi mecanici. Administrează regimurile alimentare, regimul de lactate, sărurile, alcalinele, apele minerale şi termale, opoterapia, lumina, climatul, într-un mod empiric, dar propunîndu-şi să le adapteze cu precizie la scopul ce trebuie atins.

Luarea de sînge, purgația, revulsia, cauterizarea erau justificate de starea efectivă a organismului și nu de ipoteze, chiar logice, derivate din teoriile umorale" [2123].]

Din păcate, această tendință de a prefera experiența în locul teoriilor vechi nu a persistat în operele medicale. Pavel din Egina, chirurg și mamoș pe vremea lui Heraklios, a lăsat încă un manual inspirat din Oreibasios cu observații noi[2124]. Mai tîrziu medicina a fost considerată ca o știință teoretică, a cărei studiere completa quadrivium-ul și filozofia. Savanți ca Nikefor Blemmdes, Holobolos și alți călugări cunoscuți au făcut studii medicale[2125]. Prin reciprocitate, *actuarioi* (medici imperiali) sînt în același timp savanți de prim rang. Am avut deja ocazia să menționăm inițiativele medicilor din Trapezunt, care au tradus în limba greacă operele persane de matematică și de astronomie[2126]. Un serviciu de aceeași importanță l-au adus anumiți *actuarioi* din secolele al XIII-lea și al XIV-lea, introducînd în Bizanț medicina și farmacia arabilor. Nikolaos Myrepsos a completat rețete arabe în 48 de capitole. Cartea sa, introdusă în Occident, a fost recunoscută în secolul al XVII-lea drept *Codex pharmaceuticus* al Facutății de Medicină din Paris. Pe vremea lui Andronic al III-lea *actuarios*-ul Ioan a dedicat megaducelui Apokaukos o carte în care respingea doctrinele lui Galen și le expunea pe cele ale arabilor, precum și observațiile lui personale[2127].

Dar se poate pune întrebarea care era soarta bolnavilor în fața teoreticienilor care-și apărau sistemul lor favorit. Povestirea Annei Comnena despre moartea lui Alexios I este semnificativă : medicii chemați la căpătîiul lui nu se înțelegeau. „Fiecare punea alt diagnostic și preconiza un tratament conform cu diagnosticul său". Nici unul dintre ei n-a putut să explice însă motivul senzației de apăsare în piept a basileului : pînă la urmă i s-a luat sînge, ceea ce mai degrabă l-a slăbit decît să-i aline suferința[2128].

Pentru oamenii de rînd, practicienii aveau la dispoziția lor ghiduri terapeutice[2129], dar alături de medicina științifică, practicile de magie trebuie să fi fost foarte răspîndite. Un manuscris de la Bologna este plin de formule medicale, alături de formule magice, de cuvinte străine cu caracter magic și de simboluri chimice[2130].

CAPITOLUL XIII

Învățămîntul

Fără nici o întrerupere, școlile publice de la sfîrșitul antichității și-au continuat activitatea în Imperiul din Orient, iar asemenea școli au fost create și la Constantinopol.

Mai multe trăsături originale caracterizează aceste așezăminte. Cea mai importantă a fost separarea învățămîntului laic, cu tradiție păgînă, de învățămîntul religios, primul fiind organizat de Stat, cel de al doilea de Biserică.

Din secolul al IV-lea pînă în secolul al XV-lea, la Constantinopol a existat o Universitate imperială care era legată de tradițiile elenistice și romane (fundațiile Lagizilor la Alexandria și a lui Marc Aureliu la Atena). Aici se studiau literele, științele și filozofia, dar nu și teologia. Școli provinciale de același fel erau subvenționate de către municipalități, paralel cu existența școlilor particulare.

Învățămîntul religios era monopolul Școlii patriarhale, ai cărei dascăli aparțineau clerului de la Biserica Sfînta Sofia și care continua școlile de apologetică întemeiate în secolele al II-lea și al III-lea în marile metropole, la Roma, la Cartagina, la Antiohia, la Alexandria, la Edessa etc.

În sfîrșit, școlile organizate în mănăstiri erau destinate novicilor.

O altă trăsătură comună tuturor acestor forme de învățămînt este aceea că scopul lor nu era nicidecum dezinteresat. Universitatea imperială forma juriști și funcționari capabili să întocmească acte într-un limbaj corect și respectînd regulile logicii, fapt care explică locul deținut de retorică și dialectică în învățămînt. Episcopii erau recrutați adesea dintre profesorii și studenții universității. Școala patriarhală era înainte de toate o școală de apologetică și de propagandă creștină. Școlile monastice își propuneau să elimine din învățămînt orice urmă de elenism păgîn și pregăteau terenul favorabil apariției misticismului, în opoziție flagrantă cu învățămîntul clasic.

I. Învățămîntul public pînă la iconoclaști

La Constantinopol, punctul de plecare al învățămîntului public a fost Universitatea fondată de Constantin pe Capitoliu în anul 330. Profesorii erau în parte păgîni, ca Libanius, adus de către Constanțiu sau Themistios, a cărui activitate a început în anul 344, iar în timpul domniei lui Teodosiu I a fost chiar prefect al orașului[2131].

Un specialist în gramatică, Evanthius, mort în anul 360, a fost înlocuit cu africanul Charisius[2132].

Universitatea lui Teodosiu al II-lea. Întemeierea Universității lui Teodosiu al II-lea pe Capitoliu constituia, prin urmare, o reorganizare și o dezvoltare a celei realizate de către Constantin. Edictul din 26 februarie 425[2133] a creat un *auditorium* care cuprindea 31 catedre, 16 în limba greacă și 15 în latină : *gramatică* (10 în greacă, 10 în latină) ; *retorică* (5 în greacă, 3 în latină) ; *filozofie* (o singură catedră în limba greacă) ; *drept* (2 catedre în latină).

Candidații la profesorat susțineau un examen în fața Senatului. Ei aveau un salariu anual și după 20 ani de serviciu deveneau comites de rangul întîi. În sfîrșit, acest *auditorium* deținea monopolul învățămîntului public. În realitate, printre profesori existau mulți *Hellenes* (păgîni)[2134] și învățămîntul a rămas bilingv pînă la sfîrșitul secolului al VII-lea.

Învățămîntul public, astfel reorganizat, a supraviețuit, într-un oarecare mod, de la întemeiere pînă în ultimele zile ale Bizanțului. Din păcate, nu există nici o sursă care ne-ar permite să reconstituim istoria sa de un mileniu. Totuși, reorganizarea sa în mai multe rînduri prin legi imperiale arată că această instituție a fost din cînd în cînd periclitată și s-a aflat într-o inerție. Renașterea sa periodică este cu atît mai notabilă. Niciodată împărații n-au încetat să se intereseze de învățămîntul superior și să facă din el adevăratul centru al elenismului.

După cum a arătat Fuchs[2135], în lipsa izvoarelor care ne-ar informa direct, detaliile date de către biografiile laice sau religioase asupra educației viitorilor sfinți și a oamenilor de toate categoriile permit să se stabilească criterii care să ne informeze asupra vieții școlare și programelor de învățămînt.

Cu toate că multe din aceste relatări sînt îndoielnice, se ajunge, totuşi, pe această cale, la reconstituirea, în linii mari, a istoriei şcolilor din Constantinopol.

Învăţămîntul public în provincie. Printre marile universităţi ale Orientului, cea din Constantinopol, deşi a fost fondată ultima, nu a întîrziat să le eclipseze pe celelalte, prin faima profesorilor săi şi calitatea învăţăturii pe care o propaga.

În Alexandria, la *Mouseia Akademia*[2136], se predau trivium-ul, quadrivium-ul, filozofia, dreptul, medicina. În secolele al IV-lea şi al V-lea, mulţi dintre profesorii săi erau păgîni sau monofiziţi. Am semnalat deja interesul faţă de învăţătura lui Filoponos, unul din profesorii cei mai cunoscuţi.

Universitatea din Beirut era celebră mai ales prin Şcoala de drept, menţionată cu începere din secolul al III-lea. În secolele al IV-lea şi al V-lea, sub numele de *Auditoria*, aceasta funcţiona în dependinţele catedralei[2137]. Ea a progresat mai ales în secolul al V-lea iar profesorii săi, renumiţi pentru cunoştinţele lor juridice, primiseră titlul pompos de *magiştri ecumenici*[2138].

La Universitatea din Atena, regimul care data din vremea lui Marc Aureliu[2139] aproape că mai funcţiona şi în secolul al V-lea, dar cele patru catedre de filozofie aveau din ce în ce mai puţini discipoli[2140]. Catedra de retorică era cea care atrăgea cei mai mulţi auditori[2141]. Ea era frecventată de studenţi ca Vasile din Caesarea, Grigore din Nazianz, în acelaşi timp cu viitorul împărat Iulian. Plutarh, fiu al lui Nestorius, a reînnoit cu adevărat învăţămîntul public din Atena, întemeind aici cea de a treia şcoală neoplatoniciană, independentă de stat şi în acelaşi timp centru de păgînism. Unul din discipolii şi succesorii săi, Proclus, nu se mulţumea să ţină doar cinci lecţii în fiecare zi, ci, adept al politeismului, introdusese în şcoală şi o religie secretă, extrasă din oracolele caldeene, cu liturghia sa, avînd ritualuri multiple, şi o morală severă. El a murit în anul 485, după ce a reuşit să formeze discipoli care au fost şi ultimii neoplatonicieni[2142].

Învăţămîntul public sub Iustinian. Imparţialitatea relativă, manifestată pînă atunci de stat, a încetat odată cu venirea lui Iustinian, care a interzis învăţămîntul

pentru eretici, samariteni și păgîni[2143], apoi în anul 529 a ordonat închiderea școlii neoplatoniciene din Atena, care se afla în declin după moartea lui Proclus și devenise un fel de mănăstire păgînă[2144]. Unii din profesorii săi, printre care cel mai intransigent era Damaskios, s-au exilat de bună voie în Persia, unde au fost bine primiți de Chosroes, dar n-au reușit să se acomodeze cu noile condiții de viață. S-au reîntors în imperiu, dar în tratatul pe care regele Persiei l-a încheiat cu Iustinian în anul 532 s-a obținut promisiunea că ei nu vor fi nici maltratați, nici obligați să adere la creștinism[2145].

Pe de altă parte, atenția lui Iustinian se îndrepta mai ales asupra reorganizării studiilor de drept. Edictul din anul 529 suprimase, odată cu școala de filozofie, Facultatea de drept, creată la Atena în secolul al V-lea[2146]. Prin Constituția *Omnem* adresată unui număr de opt profesori de drept, printre care patru din Beirut (16 decembrie 533) împăratul nu mai păstra decît trei facultăți, de drept, cele din Constantinopol, din Beirut și din Roma (care încă mai aparținea ostrogoților)[2147]. Se știe că un mare număr de *magiștri ecumenici* din Beirut au susținut redactarea codului *Corpus Iuris*[2148]. Școala lor o depășea în importanță pe cea din Constantinopol și se pare că intenția lui Iustianian era de a strînge din ce în ce mai mult legăturile între cele două centre juridice. Din nenorocire, la 16 iulie 551 un cutremur de pămînt, urmat de un puternic flux al mării și de un incendiu, a distrus Beirutul cu universitatea sa. Școala de drept, mutată la Sidon, a dispărut înainte de cucerirea arabă[2149].

Ocuparea Romei de către Totila (546—554)[2150] a distrus instituțiile școlare. Fără îndoială că, după recucerirea sa, primul gînd al lui Iustinian a fost de a reorganiza învățămîntul, restabilind renta acordată gramaticilor, retorilor, medicilor și jurisconsulților[2151], dar starea orașului era atît de jalnică încît Universitatea n-a putut, de fapt, să-și reia activitatea. Prin forța lucrurilor, Constantinopolul a rămas unicul centru de studii juridice al imperiului.

Organizarea învățămîntului. Iustinian a extins studiile de drept de la 4 la 5 ani. Studenții din anul întîi și-au pierdut porecla de *Dupondii* („de doi bani") care îi jignea și au primit-o pe aceea de *Iustiniani*[2152]. Cei din următorii patru ani erau calificați, pe rînd, drept *Edictales*,

Papinianistae, *Lytae*, *Prolytae*[2153]. Farsele care li se făceau *bobocilor* și festele jucate profesorilor, obicei împămîntenit, erau interzise sub cea mai aspră pedeapsă[2154]. Deținem foarte puține informații cu privire la Facultatea de drept din Constantinopol, a cărei faimă a crescut neîncetat. O epigramă din *Antologia Palatină*, aparținînd probabil lui Agathias, făcea aluzie la bazilica în care era instalată Școala de drept[2155].

De la Iustinian la iconoclaști. După moartea lui Iustinian, informațiile cu privire la învățămîntul public sînt puține și confuze. Fuchs și alți istorici au văzut în prologul la tratatul de istorie al lui Teofilact Simocatta dovada că învățămîntul, distrus de Fokas, ar fi fost reînviat la Palatul Imperial de către Heraklios. Este vorba de fapt de un dialog dintre Filozofie și Istorie, alungate de la palat și readuse de *marele arhiereu și proedros* * *al lumii întregi* [2156], o simplă aluzie la dezordinile din timpul domniei lui Fokas și la reconsolidarea statului de către Heraklios, al cărui titlu de *arhiereu* (pontif) era ceva obișnuit [2157].

În realitate, unele aluzii lasă să se presupună că învățămîntul public n-a încetat să funcționeze nici după Iustinian. Tiberiu al II-lea (578—582) conferă titlul de prefect onorific (ἀπὸ ἐπάρχων) unuia dintre profesorii săi, fizicianul Zacharias [2158]. Limba latină încă se mai preda la sfîrșitul secolului al VII-lea de către Pavel din Bizanț, comentator al lui Lucan [2159], dar se poate deduce că la cursul său nu participau mulți auditori, căci Grigore cel Mare, apocrisiar la curtea imperială din Constantinopol (579—585), se plîngea că găsește cu greu interpreți capabili să traducă în limba greacă documentele latine [2160].

Existența Universității din Constantinopol sub Heraklios este sigură : ea purta numele de *Pandictatorion* și împăratul a chemat un profesor din Alexandria, discipol al lui Filoponos, Ștefan, care a predat aici filozofia și quadrivium-ul. El purta titlul de *magistru ecumenic*, creat, după cum am văzut, la Beirut [2161].

Legenda lui Leon Isaurianul, incendiatorul. Universitatea lui Teodosiu al II-lea s-a menținut, deci, fără între-

---

* PROEDROS. („Președinte"). Înaltă demnitate creată în anul 963 de către Nikefor Fokas. Conferea întîietatea în ordinul senatorial. În sec. al XI-lea a început să fie conferită mai multor persoane simultan și a decăzut.

rupere pînă la iconoclaşti şi se spune că ar fi fost distrusă de Leon Isaurianul care, neputînd să atragă profesorii de partea doctrinelor sale, a pus materiale inflamabile în jurul clădirii unde aceştia predau şi astfel a ars clădirea, împreună cu profesorii şi cu biblioteca.

Această poveste este cu siguranţă apocrifă [2162]. Scrierile contemporane nu menţionează acest eveniment. Cum s-ar putea crede că această crimă monstruoasă ar fi putut trece neobservată de un sfînt ca Ioan Damaschin şi de biograful Sfîntului Ştefan cel Nou? Cum s-ar putea admite că în secolul al IX-lea profesorii-martiri nu ar fi fost canonizaţi împreună cu toţi acei care suferiseră pentru cauza icoanelor?

De fapt, povestea acestui incendiu nu se găseşte decît în două izvoare posterioare: *Viaţa patriarhului Ghermanos*, scrisă în primul sfert al secolului al IX-lea[2163], şi într-un capitol din *Patria (Antichităţi din Constantinopol)*, care datează aproximativ din anul 995 [2164]. Potrivit acestor texte, care nu întotdeauna cad de acord, exista lîngă Rezervorul Imperial [2165] o universitate, *Didaskaleion oekoumenikon*, care data de pe vremea lui Constantin, şi avea după lucrarea *Viaţa lui Ghermanos* doisprezece iar după *Patria* şaisprezece profesori, conduşi de un magistru ecumenic; împăraţii îi invitau uneori să facă parte din consiliul lor şi nu luau nici o hotărîre importantă fără să-i consulte. Detaliu curios, aceşti profesori purtau veşminte monahale [2166] şi, după *Patria*, predau concomitent învăţătura laică şi teologia [2167]. Acest ultim detaliu, în special, contravine cu tot ceea ce ştim despre istoria învăţămîntului public. Am putea admite cel mult transferarea universităţii, din Forum-ul lui Constantin la Octagon, conform tradiţiei culeasă de *Patria*.

Toate cronicile şi istoriile posterioare au reprodus, combinîndu-le, cele două poveşti apocrife, cărora trebuie să le căutăm originea în perioada celei de a doua prohibiţii a icoanelor de către Leon Armeanul, în anul 815 [2168]. Este important de constatat că cele două cronici, cele mai bine informate din secolul al IX-lea, ignoră în întregime incendierea Universităţii şi martiriul profesorilor săi. Patriarhul Nikefor spune doar că învăţămîntul a intrat în declin în timpul lui Anastasie al II-lea (713—716), deci înaintea lui Leon al III-lea [2169]. Teofanes îl acuză pe Leon al III-lea numai că a secătuit izvorul ştiinţei şi că a distrus „piosul învăţămînt" dat de la Constantin încoace; despre incendiu, nici un cuvînt [2170].

Putem argumenta în continuare că Universitatea nu numai că n-a fost incendiată de Leon Isaurianul, dar că ea chiar a continuat să funcţioneze sub iconoclaşti [2171]. Astfel, patriarhul Tarasios (784—806), *proto-asecretis* pe timpul împărătesei Irena, îl învăţase prozodia antică pe biograful său, diaconul Ignatie. Învăţămîntul pe care-l preda privea cele şapte arte liberale şi filozofia ; el preda înainte de anul 780, adică sub Constantin al V-lea şi Leon al IV-lea [2172]. Viitorul patriarh Nikefor şi-a făcut studiile în aceeaşi perioadă şi a urmat acelaşi ciclu [2173].

Mai tîrziu, sub Leon Armeanul, Constantin Kasymatas, fiu al unui preot pus sub interdicţie după ce a exercitat meseria de cizmar, a devenit la bătrîneţe profesor de drept. În urma acuzaţiilor primite, s-a refugiat într-o mănăstire, unde a devenit stareţ, apoi episcop de Sylaeon. În anul 815 a fost însărcinat de Leon Armeanul să adune, împreună cu Ioan Gramaticul, textele care se împotriveau venerării icoanelor [2174].

II. Renaşterea învăţămîntului public în secolele IX—X

În pofida acestor exemple, perioada iconoclastă, inclusiv domnia lui Constantin al VI-lea şi a Irenei, cu tulburările, cu revoluţiile militare, cu persecuţiile sale, nu putea fi favorabilă dezvoltării învăţămîntului. Un împărat ca Mihail Gîngavul (820—829) abia ştia să-şi citească numele, dar prin Ioan Gramaticul i-a dat fiului său, Teofil, o instrucţie aleasă şi va fi chiar el acela care va reorganiza învăţămîntul public [2175].

Creaţiile lui Teofil. Între anii 830—838, acest basileu l-a descoperit la Constantinopol pe Leon Matematicul, care preda lecţii unor discipoli şi l-a instalat mai întîi la Biserica celor 40 de sfinţi, apoi la palatul Magnaura, şi l-a făcut şef peste învăţămîntul public [2176].

[Născut pe la anul 800 într-un tîrg tesaliot, Leon a învăţat gramatica şi prozodia la Constantinopol, dar în provincie, în insula Andros, un savant l-a iniţiat în filozofie, în retorică, în aritmetică. Revenit pe continent, el a mers din mănăstire în mănăstire, cercetînd bibliotecile, şi uneori se retrăgea în munţi, cufundîndu-se în meditaţie [2177]. El a învăţat astfel toate

științele εἰς ἄκρον (acroatice) * într-un mod exhaustiv, și, cînd a început să predea lecții la Constantinopol, reputația sa n-a întîrziat să se facă cunoscută. Unul din elevii săi, căruia îi predase geometria, devenit secretar al unui strateg, a căzut prizonier la arabi, de unde a nimerit ca sclav la un emir Mamun, versat în științele elenice și mai ales savant geometru. Prizonierul, aflînd acest lucru, a spus că și el cunoaște această știință. Mamun l-a pus la probă și, surprins de corectitudinea răspunsurilor sale, a vrut să afle cine fusese profesorul său. Îndată ce a aflat, l-a trimis pe grec la Constantinopol cu o scrisoare prin care îl invita pe Leon să țină lecții în califat. Primind scrisoarea, Leon a crezut că ar fi mai prudent să o predea logothetului Teoktist [2178], și pe această cale împăratul Teofil a aflat despre existența lui Leon: el l-a convins să rămînă în Bizanț [2179].]

Pentru a-l convinge să rămînă, Teofil l-a uns arhiepiscop de Tesalonic, de unde avea să fie destituit, ca iconoclast, sub regența Teodorei, de către patriarhul Metodius [2180].

Universitatea lui Bardas. Pe nedrept s-a considerat ca fiind o creație nouă Universitatea organizată de caesarul Bardas în anul 863. După uciderea lui Teofil, logothetul Teoctist a continuat să vegheze asupra fundației sale universitare. El l-a rechemat de la Tesalonic pe Leon Matematicul care, deși destituit din funcția de arhiepiscop, și-a reluat, după toate aparențele, activitatea de profesor la palatul Magnaura [2181]. El a avut ca discipol pe viitorul apostol al slavilor, Constantin, și probabil l-a avut coleg pe Fotios. Constantin a învățat de la ei dialectica și filozofia și, odată terminate studiile, a fost numit, datorită lui Teoktist, bibliotecar la Sfînta Sofia, apoi „a fost însărcinat să predea filozofia indigenilor și străinilor" [2182].

Abia în anul 863, șapte ani după moartea lui Teoktist, Bardas a făcut reforma sa [2183]. Ea consta, se pare, în concentrarea învățămîntului public la Magnaura, dîndu-i conducerea, alături de catedra de filozofie, lui Leon Matematicul, și în crearea pentru discipolii săi a catedrelor de geometrie, astronomie și gramatică, ocupate respectiv de Teodor, Teodegios și Kometas [2184].

---

* ȘTIINȚE ACROATICE. În școala sa, Aristotel împărțea științele în două categorii: ezoterice („cele din afară"), care introduceau în studiul retoricii etc. și acroatice, care erau, după cum ne asigură Aulus Gellius, „problemele mai adînci și mai subtile de filozofie, care tratau despre studiul naturii și domeniile dialecticii". Termenul provine de la *akroatès* = „cel care aude" și trimite la caracterul inițiatic și ezoteric al învățăturii (Vezi Anton Dumitriu, *Philosophia mirabilis*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1974, p. 33—41).

Continuitatea Universității lui Bardas. Istoricul Genesios, care aparținea cercului de savanți reuniți în jurul lui Constantin Porfirogenetul, demonstrează continuitatea între Universitatea lui Bardas și cea din vremea sa [2185].

Leon Matematicul încă mai trăia pe vremea lui Vasile I. Nu se știe cînd a încetat el activitatea de profesor, dar un discipol al lui Fotios, care a fost, de asemenea, și al său, Arethas, mitropolit de Caesarea, pare să fi audiat una din lecțiile sale despre cea de a VI-a carte a lui Euclid [2186]. Arethas însuși, care mai trăia în anul 932, a predat filozofia și l-a avut ca discipol pe Niketas Paflagonianul, a cărui reputație de savant a ajuns pînă la împăratul Leon al VI-lea, care a cerut să fie căutat pentru a-l recompensa [2187].

Avem aici o dovadă a interesului pe care suveranii îl manifestau față de studiu. Leon al VI-lea a reorganizat învățarea dreptului, care cuprindea de acum înainte două clase de profesori: *didaskaloi*, însărcinați cu instrucția generală, *enkyklios paideusis* [2188], necesară juriștilor și *paidodidaskaloi nomikoi*, profesori de drept propriu-zis, care aveau de predat cele 40 de titluri ale manualului „Prochiros Nomos" al lui Vasile și cele 60 de cărți ale *Basilicalelor*. Cele două grupe de profesori făceau parte din corporația notarilor și formau împreună cu aceștia colegiul electoral care alegea titularii de catedre [2189].

În secolul al X-lea, Constantin Porfirogenetul era adevăratul reprezentant al educației enciclopedice care se făcea în școli [2190]. Dacă am crede prefețele lucrărilor ce i-au fost adresate, el a readus la viață învățămîntul, care sucombase sub guvernarea lui Romanos Lekapenos [2191]. În această afirmație există o oarecare exagerare. Adevărul este că el a dezvoltat învățămîntul, prin activitatea sa personală, străduindu-se să recruteze profesorii cei mai renumiți și adunînd în jurul acestora studenții [2192] de care se ocupa el însuși și pe care-i primea în palatul său, ba îi invita chiar și la masă. El alegea dintre ei pe funcționarii superiori și chiar pe episcopi [2193]. În această universitate erau reprezentate toate disciplinele, dar se pare că, o dată cu retorica, se studiau mai ales științele practice, quadrivium-ul, dreptul și medicina [2194].

Organizarea făcută de Porfirogenetul se mai păstra încă pe vremea lui Ioan Tzimiskes (969—976), cum o arată invitația adresată de acest basileu lui Pantaleone, *șef al doctorilor* armeni, pentru a veni să polemizeze cu filozofii și savanții din Constantinopol [2195]. De la întemeierea sa

de către Teofil, pe la anul 830, învățămîntul imperial fusese neîntrerupt timp de aproape un secol și jumătate.

Organizarea școlară. Cîteva mărturii, din păcate rare, ne dau informații despre organizarea școlii.

Însăși alegerea localurilor demonstrează solicitudinea împăraților față de învățămînt. Teofil o mutase la biserica „Cei patruzeci de sfinți" [2196], după aceea la palatul Magnaura [2197], care rămîne centrul universității. Potrivit unui comentariu la *Antologia Palatină*, la începutul secolului al X-lea, se învăța în dependințele Bisericii Noi, a lui Vasile Macedoneanul [2198].

[O pictură din manuscrisul lui Skylitzes de la Madrid reprezintă una din aceste școli, într-o sală decorată cu arcade și coloane : la stînga sînt așezați elevi (μαθηταί) în jurul unei mese lungi pe care se află cărți deschise : în capul mesei stă profesorul care face un gest oratoric. La dreapta, alți discipoli, în picioare, cu cartea în mînă, se întrețin sau discută cu doi filozofi (φιλόσοφοι) așezați la catedră [2199].]

Învățămîntul era organizat pe trepte ierarhice : la loc de frunte erau catedrele magistrale, *thronoi didaskalikoi*, după aceea asistenții, conferențiarii οἱ ἐν τῇ συνεδρείᾳ τοῦ διδασκάλου (asesorii sau asistenții unui profesor), grad care putea fi acordat și unui student bun [2200]. Directorul, un adevărat rector de universitate, era întotdeauna profesor de filozofie [2201].

Pe vremea lui Constantin Porfirogenetul titularii unei catedre magistrale purtau titlul de καθηγητής (Kathigitis, director) și aveau dreptul la costume oficiale [2202].

[Legăturile profesorilor cu studenții erau uneori dificile. De exemplu, sub Romanos Lecapenos, un student din Trapezunt, Abraamios, vine să-și termine studiile la Constantinopol. Elev al lui Atanasie, care era în același timp profesor și rector al universității *(Koinos didaskalos)*, el a făcut progrese atît de rapide și a cîștigat o asemenea autoritate în rîndul colegilor săi, încît aceștia l-au ales profesor și au obținut de la basileu confirmarea acestei alegeri [2203]. Rezultatul a fost acela că la cursurile lui Abraamios studenții participau în masă, iar la Atanasie veneau doar cîțiva auditori. Din respect față de profesorul său, Abraamios a vrut să-i trimită înapoi pe discipolii acestuia, dar ei au refuzat să-l părăsească. Nici rectorul, nici basileul însuși n-au reușit să oprească greva. Cursurile lui Abraamios au fost atunci mutate într-un local îndepărtat ; studenții însă l-au urmat. Istovit, Abraamios, care ducea deja o viață de ascet, a abandonat catedra și s-a călugărit. Sub numele de Atanasie, el avea să reorganizeze mănăstirile de la Athos [2204].]

În ceea ce privește practicarea activității didactice și gradele școlare, știm că pentru obținerea unui grad erau prevăzute anumite examene. Astfel reiese dintr-o versiune a Faptelor celor 42 de martiri din Amorion, atribuită lui Sofronios din Amorion, mai tîrziu arhiepiscop de Cipru, care menționează, în prefață, că a trebuit să citească într-o sală de audiții *(akroaterion)* [2205].

Titlul de *filozof* pare să fi constituit unul din aceste grade. El a fost purtat de Leon Matematicul, de unul din discipolii cu același nume[2206], de Constantin, viitor apostol al slavilor, de împăratul Leon al VI-lea, de Niketas Paflagonianul, care au trăit în aceeași epocă. El corespunde în realitate titlului de *doctor* din vremea noastră și evocă *înțelepciunea*, termen sinonim *științei*.

Lectura și comentarea autorilor antici dețineau deja un loc important în învățămîntul general *(enkyklios paideusis)*, iar învățămîntul literar se îndrepta spre umanism. Ignatie, diacon și skeuophylax (păstrător al tezaurului) de la Sfînta Sofia, a pus în versuri fabulele lui Esop[2207]. Constantin Kephalas, protopappas al Palatului imperial în anul 917 și principal redactor al *Antologiei Palatine*, ar fi explicat în Biserica Nouă o epigramă extrasă din *Coroana lui Meleagru*[2208].

III. De la Constantin Monomachul la cucerirea francă

Dispariția universității. După Ioan Tzimiskes, nu mai există nici o dovadă despre învățămîntul public pînă la anul 1045[2209]. Vasile al II-lea, spirit elevat, dar înainte de toate războinic și om de acțiune, nu pare să fi avut nici timp, nici dorința de a se interesa de învățămînt. Psellos chiar se miră că, sub domnia unui împărat care disprețuia în acest fel știința, existaseră atîția retori și filozofi remarcabili. Învățămîntul a fost chiar destul de răspîndit. Oameni ca împăratul Romanos Arghyros (1028—1034), care avea o cultură grecească și latină[2210], sau Mihail Attaliates, care privea Constantinopolul ca pe o metropolă a științei[2211], primiseră o instruire temeinică. Tineri din provincii continuau să vină în orașul imperial pentru terminarea studiilor, dar numai școlile particulare propagau pe atunci știința.

Şcolile particulare. Pe la anul 1028, Ioan Mavropous, venit de la Claudiopolis—Paphlagonia, a deschis pe cheltuiala sa o şcoală la Constantinopol. Nu se ştie despre el însuşi cum s-a instruit dar se bucura de o pregătire enciclopedică. Meseria era grea şi, în versuri adresate casei sale, el se plîngea că petrecuse multe zile şi nopţi vorbind[2212]. Şcoala avea mai mulţi *didaskaloi* iar el nu cerea nici un ban elevilor. Lecţiile erau mai ales orale şi constau în discuţii purtate între profesori şi elevi. Nu exista niciodată o înţelegere perfectă iar rolul lui Mavropous consta mai ales în impunerea arbitrajului său, îndreptînd punctele de vedere ale unora şi ale altora, activitate ce ducea la epuizarea sa. „Eu mă îngălbeneam, spunea el, în mijlocul scrierilor şi al lecturilor" [2213].

Cel mai strălucit discipol al său a fost Psellos. Mai înainte, acesta avusese alţi profesori, dar care pretindeau retribuţii mari din partea elevilor; el a trebuit să-şi întrerupă studiile şi să-şi găsească o sursă de cîştig pentru a le putea continua[2214]. A găsit în sfîrşit şcoala lui Mavropous, unde şi-a terminat educaţia. Aici s-a împrietenit cu Constantin Likhoudes, jurist vestit, pe care Mihail al V-lea l-a luat ca ministru, cu Niketas din Bizanţ, cu Ioan Xiphilin din Trapezunt, cu Ioan Patrikios. Studenţii, deja în vîrstă şi dintre care mulţi aveau slujbe, se instruiau reciproc, făcînd schimb de cunoştinţe, dar Psellos, care îi preda lui Patrikios filozofia, îi domina prin erudiţia sa[2215].

Aceşti profesori particulari făceau discipolilor lor o instruire temeinică, dar incompletă. La efortul lor lipsea, însă, un plus de coeziune şi o idee directoare. Urcarea pe tron a lui Constantin Monomahul avea să pună capăt acestei situaţii.

Restaurarea învăţămîntului public. Prin trecutul şi prin caracterul său frivol, acest împărat nu părea deloc a fi destinat unei astfel de misiuni, dar el încuraja ştiinţa şi mai ales pe cei care o profesau, posedînd-o, el însuşi la perfecţie[2216]. În realitate el se situa mai ales pe un punct de vedere politic şi administrativ : voia ca Statul să fie guvernat de către oameni instruiţi, în opoziţie cu aristocraţia militară de care se temea [2217]. Învăţămîntul superior redevenea, conform concepţiei care determinase crearea sa şi reformelor succesive, o pepinieră de administratori şi oameni de Stat.

Ca urmare, înainte de toate, prezenta urgență reorganizarea studiilor juridice. Novella din 1045 a creat funcția de *nomophylax* (apărător al legii), conservator al Bibliotecii juridice (textele care făceau parte din *Corpus juris*), director al Școlii de drept. Așezat pe o treaptă înaltă în ierarhia imperială, demnitar inamovibil, prevăzut cu un salariu anual de 4 livre și cu diverse avantaje, acesta trebuia să se situeze deasupra tuturor juriștilor și să nu-i fie teamă de sarcinile atribuite unei funcții atît de importante. Ioan Xiphilin, *illustrios* și judecător al Hipodromului, a fost primul titular al acestei funcții[2218].

Constantin al IX-lea a instalat Școala de drept (διδασκαλεῖον τῶν νόμων) la mănăstirea Sfîntul Gheorghe din Manganon. Studiile erau gratuite pentru toți. Studenții bogați puteau să ofere cadouri profesorilor, dar fără a pretinde nici cel mai neînsemnat privilegiu. Rangurile se atribuiau după merit. Dovada studiilor o atesta certificatul eliberat de nomophylax și care era obligatoriu pentru toți candidații la funcțiile de notari sau de avocați[2219]. Studenților li se recomanda cea mai mare punctualitate, dar aveau și vacanțe, care erau la fel cu cele de la Facultatea de filozofie, iar la 25 octombrie sărbătoreau ziua patronilor lor, Sfinții notari Markianos și Martyrios, organizînd cortegii vesele, care, uneori, nu erau scutite de o oarecare dezordine[2220].

Facultatea de filozofie. Nu se cunoaște actul de întemeiere a Facultății de filozofie, creată în același timp cu Facultatea de drept. Acesta a avut ca director pe Psellos, care a primit titlul de *consul al filozofilor* (ὕπατος τῶν φιλοσόφων)[2221]. Acest titlu, care fusese deja purtat înaintea lui[2222], nu era o noutate în secolul al XI-lea. Deasupra celor ce au primit, după cum am văzut, gradul de filozof[2223], s-a creat o funcție de demnitar, care a deținut în ierarhia imperială un loc similar celui de nomophylax. Consulul filozofilor era, deci, șeful unui ordin, ce-i cuprindea pe erudiții cei mai distinși din Bizanț, *filozofii Senatului*, cărora le conferea acest titlu. „Eu ocup, de asemenea, un scaun nu mai puțin important decît al tău", îi scria Psellos patriarhului Keroularios[2224].

Facultatea de filozofie, pe care Psellos o numea *Gimnaziu*, γυμνάσιον, cuprindea două catedre magistrale, cea de gramatică, încredințată lui Niketas, și cea de filozofie,

ocupată de Psellos. După elogiul funebru pe care l-a ținut el la moartea lui Niketas, reiese că cele două catedre funcționau sub același acoperiș, la Biserica Sfîntului Petru[2225].

[Psellos ne-a lăsat un tablou foarte sugestiv despre funcționarea acestor școli. Noaptea tîrziu, profesorul pregătea lecția pentru a doua zi. În zori își pregătea cărțile, apoi pleca la gimnaziu. Pe drum, întîlnește un student care își ducea cărțile în poala robei și repeta lecția cu voce tare. La intrarea profesorului în clasă, studenții mai buni se ridicau în picioare și le cereau colegilor să păstreze liniște. Profesorul urca la catedră și cu bărbia sprijinită pe palmă inspecta studenții. Existau și întîrziați; unii uitau ziua în care se ținea lecția sau nu veneau în zilele ploioase. Lecția începea, în sfîrșit, după ce profesorul își descărca mînia asupra studenților leneși și consta în răspunsuri la întrebările puse de studenți, după metoda platoniciană. Psellos se străduia să obțină ca întrebările să se axeze pe anumite probleme și să nu fie puse la întîmplare. Studenții scriau pe tăblițe sau pe pergamente, ținute pe genunchi. Făceau, de asemenea, lucrări scrise, cărora profesorul le urmărea planul, modificările, expresiile[2226]. De o foarte mare bunătate, Psellos îi lua separat pe cei care întîmpinau dificultăți în urmărirea lecțiilor și mergea pînă la a-i ajuta cu bani pe studenții mai puțin înstăriți[2227].]

Programele de învățămînt. Metoda de învățămînt consta tot în comentarea autorilor antici, dar într-un mod mai variat. Primul ciclu cuprindea studiul gramaticii sau *ortografiei*, condus de Niketas, care considera această disciplină ca fiind baza științei. De altfel, trebuie să ținem seama de faptul că noțiunea de *gramatică* era mult mai cuprinzătoare decît în prezent. Era o disciplină completă, de cunoștințe variate, care se baza pe citirea capodoperelor literaturii antice[2228]. Ea cuprindea studiul alfabetului și al inventării sale de către Cadmos[2229], al dialectelor vechi, al foneticii (ton și accente), al sintaxei (rolul propozițiilor subordonate în frază, pronume și particule), vocabular, cuvinte uzuale și sensuri diferite (semantică). Aceste cercetări erau completate cu o explicație a autorilor greci, nu numai gramaticală, ci și literară și chiar alegorică.

[Poemele homerice dețineau un rol important în aceste lecturi[2230]. Niketas găsea în ele alegorii morale. Ares, înlănțuit, reprezenta pasiunea stăpînită prin puterea discursurilor. Patria scumpă prizonierilor lui Circe era Ierusalimul ceresc, de care ne îndepărtează farmecele înșelătoare ale plăcerii ce ne transformă în animale. Alături de Homer, poeții greci și mai ales autorii lirici, ale căror versuri aveau un sens moralizator, Arhiloh, Pindar etc., ofereau, de asemenea, texte pentru explicații[2231].]

Psellos își rezervase sarcina cea mai grea. Cunoaștem deja sensul cuprinzător dat de el filozofiei, pe care nu o despărțea de retorică[2232] și pentru care nu exista la școala Sfîntului Petru nici o catedră specială. El era deci retor și filozof, dar importanța învățăturii sale consta în eforturile ce le depunea pentru a forma umaniști și pentru a împăca morala păgînă cu creștinismul. El își îndemna elevii să studieze autori laici chiar în interesul cunoașterii religiei creștine[2233].

Fără a reveni la doctrinele filozofice ale lui Psellos, este necesar să menționăm elementele programului enciclopedic al studiului său. Cursului de *retorică* el le alătura pe cele de *cosmografie* și *geometrie*, pe cel numit de el *metafizică*, înglobînd *logica formală*, *cosmologia* (formarea universului și a corpurilor solide, primul principiu imaterial, natura discursului filozofic, valoarea morală a numerelor). *Muzica teoretică* (esența ritmurilor, natura frumuseții acestora, conformitatea lor cu viața sufletului), *dialectica*, ce studia demonstrația prin silogisme și sofisme, *psihologia* (studiul sufletului, problema substanței și a nemuririi sale, a legăturilor cu trupul), chiar și *astrologia* se adăuga la acest vast program[2234]. De altfel, este puțin verosimil să se fi putut expune, chiar în mai mulți ani, în mod sistematic, o asemenea aglomerare de cunoștințe, dar probabil că este vorba de programul numeroaselor chestiuni care puteau fi tratate sau discutate la cursul său.

Perioada Comnenilor. Universitatea lui Constantin Monomachul a funcționat fără întrerupere pînă în anul 1204, dar nu fără incidente. Nu putem accepta însă afirmația Annei Comnena, după care tatăl său a determinat înflorirea învățămîntului, pe care-l găsise neglijat la urcarea pe tron[2235]. Adevărul este că zece ani de război civil (1071—1081) și căderea lui Psellos în dizgrație (1077) au contribuit la abaterea atenției puterii imperiale de la problemele învățămîntului, dar ceea ce demonstrează continuitatea fundației din anul 1045, sînt listele cu *consuli ai filozofilor* și de *apărători ai legii* (nomophylakes) de la Psellos și Ioan Xiphilin pînă la sfîrșitul Imperiului[2236].

Alexios Comnenul nu a schimbat cu nimic organizarea universității, iar singura sa fundație școlară a fost un orfelinat, în același timp azil și casă de educație,

situat în jurul Bisericii Sfinții Petru și Pavel. Destinat copiilor, acest așezămînt era condus de un *proedros* (președinte). În acesta se preda învățămîntul elementar *(enkyklios paideia)* și basileului îi plăcea să vină aici în inspecție și să-i examineze pe orfani[2237].

Evenimentul deosebit al istoriei universitare din această epocă a fost dreptul acordat Bisericii de supraveghere a studiilor.

Alexios Comnenul, spune fiica sa, încuraja neîncetat studenții, dar le recomanda să dea prioritate cunoașterii cărților sfinte, înaintea culturii elenice[2238], și acesta a fost lucru nou. Basileul era speriat de îndrăznelile lui Ioan Italos[2239]. După judecarea lui pentru erezie și condamnarea ce i s-a dat în anul 1082, neîncrederea în studierea filozofiei a crescut. Începînd cu domnia lui Manuel Comnenul, titlurile de consul al filozofilor și de nomophylax au fost acordate cu regularitate diaconilor de la Biserica Sfînta Sofia [2240]. Patriarhul nu exercita, totuși, nici o autoritate asupra universității, iar Teodor Prodromos opunea profesorii Școlii Patriarhale[2241] (τὸ μέγα βῆμα) *filozofilor senatului* (τῆς συγκλήτου).

Manuel Comnenul a adus și el în universitate o reformă nu mai puțin importantă, introducînd un proces de învățămînt exclusiv de tip aristotelic. Aceasta o demonstrează lecția de inaugurare a lui Mihail din Anchialos, viitor patriarh, numit consul al filozofilor și președinte al Facultății de filozofie. El aduce laude lui Manuel pentru faptul că a readus filozofia pe locul de onoare, dar va suprima „ceea ce era putred" (neoplatonismul) și va preda logica, dialectica, fizica, metafizica, astronomia, meteorologia, după sistemul lui Aristotel[2242].

Totuși, exceptînd filozofia, în predarea celorlalte materii nu a avut loc nici o schimbare. Eustathios, arhiepiscop de Tesalonic, profesor la universitate, preda *legile ritmului și ale armoniei* (muzica), etimologia numelor, antichitățile (istoria și civilizația elenă), elocința[2243]. El i-a avut ca discipoli pe Mihail Choniates și pe fratele acestuia, Niketas, originari din Khonae în Frigia, dintr-o familie înstărită. Tatăl lor i-a trimis să studieze la Constantinopol unde, înainte de a urma cursurile lui Eustathios, i-au avut ca profesori pe Ioan și Isaac Tzetzes, probabil profesori de gramatică și șefi ai unei școli particulare[2244]. În această perioadă, un procedeu pedagogic foarte răspîndit era *schedografia*. Pe o tăbliță, *schedos* (σχέδος), elevul

scria pasajul dintr-un autor pentru a-i face o analiză gramaticală, cuprinzînd studierea flexiunilor, a etimologiei, a sensului cuvintelor. Se alcătuiseră, de altfel, numeroase vocabulare ale autorilor clasici, ca *Tratatul de schedografie* al înțeleptului Longibardos. Cuvintele erau grupate după semnificația lor (mitologie, geografie, costum etc.). În alt manual, exemplele clasate după alfabet erau prezentate în 907 versuri politice, analoge celor din *Jardin des Racines grecques*, a excelentului Claude Lancelot:

[(„Ἄναξ ὕπαρχει βασιλεύς ἄνασσα ἡ δεσποίνη (Anax înseamnă basileu, anassa despoina (împărăteasă)[2245] etc.]

Aceste metode de învățămînt, destul de asemănătoare celor pe care le-au cunoscut toți cei care au primit în zilele noastre o bună educație clasică, explică cunoștințele vaste pe care literații din Bizanț le aveau despre autorii greci și strălucita dezvoltare a umanismului care a rezultat din aceasta.

IV. Învățămîntul public în Niceea și în timpul Paleologilor

Cucerirea Constantinopolului și a imperiului de către occidentali a dus la dispariția școlilor publice, dar primul gînd al împăraților din Niceea a fost de a le reorganiza. Este impresionant să vezi cum acești refugiați, obligați să apere pas cu pas teritoriul lor în mijlocul unor dușmani puternici, găseau totuși timp să creeze școli, care, în gîndul lor, trebuiau să fie un centru de unire a tuturor elenilor.

În timpul împăraților din Niceea. Sub împăratul Teodor I se constată existența unor școli municipale la Niceea, la Brusa, la Smirna, la Scamandros[2246]. Ioan Vatatzes (1222—1254) a întemeiat biblioteci publice în toate orașele din posesiunile sale și a salvat în felul acesta o mare parte a bogățiilor literaturii din Bizanț[2247].

Același împărat a ordonat arhonților și guvernatorilor orașelor să prevadă în bugetul municipal un salariu profesorilor care predau medicina, matematica și retorica[2248].

[În privința profesorilor de filozofie și de drept, menționa în continuare edictul, avînd în vedere disprețul lor față de ceea ce este materie și bani, vor preda disciplinele respective în mod gratuit, dar vor putea accepta o retribuție din partea elevilor [2249].]

Ioan Vatatzes însuși a întemeiat o școală de filozofie în Niceea, sub conducerea lui Hexapterygos, care moare în anul 1238, fiind înlocuit cu cel mai renumit savant al vremii, Nikefor Blemmydes.

Născut la Constantinopol în anul 1198, fiu al unui medic, Blemmydes făcuse studii temeinice, dar, ca urmare a dezordinii instaurate după cucerirea latină, a trebuit să umble din oraș în oraș pentru a reuși să-și desăvîrșească pregătirea [2250]. După cîțiva ani, la inițiativa basileului, a deschis o școală la Smirna. La școala din Niceea, unde a predat timp de zece ani (1238—1248), i-a avut ca elevi pe Gheorghios Pachymeres, pe viitorul împărat Teodor al II-lea Lascaris și pe Gheorghios Akropolites, care își începuse studiile cu Teodor Hexapterygos [2251], exercitînd asupra lor o influență profundă. Mai tîrziu, îndrăgostit de viața solitară, Nikefor Blemmydes a părăsit Niceea și a fondat la Efes o mănăstire, pe care a și condus-o. El a deschis aici și o școală, dar aceasta era destinată călugărilor și novicilor [2252].

Plecarea sa neașteptată a fost dezastruoasă pentru învățămîntul public, de altfel insuficient și frecventat de foarte puțini elevi. Urcat pe tron în anul 1254, Teodor al II-lea a căutat să reînviorеze învățămîntul. A dotat cu noi cărți bibliotecile orașelor, recomandînd autorităților să le împrumute tuturor celor care doreau să se cultive [2253]. A mai deschis o școală de gramatică și de retorică la biserica pe care o ctitorise în onoarea Sfîntului Trifon [2254], dar nu întreținea aici decît 6 bursieri, iar scurta sa domnie l-a împiedicat să-și realizeze proiectele. Tulburările care au urmat după moartea sa au dezorganizat învățămîntul. Gheorghios din Cipru [2255], respins de școala francă din țara sa, însă dornic să învețe, neputînd intra la școala lui Blemmydes din Efes, a venit în Niceea unde i s-a spus că există un mare număr de savanți, încît se va simți ca în vechea Atenă. Decepția sa a fost foarte mare, cînd n-a găsit aici decît dascăli de gramatică și de retorică, ale căror cunoștințe erau superficiale și preocupările neînsemnate. După demisia lui Nikefor Blemmydes, studierea filozofiei și a științelor dispăruse din școlile publice [2256].

[Odiseea și peregrinările lui Gheorghios din Cipru dovedesc entuziasmul tineretului pentru învățătură. La vîrsta de 9 ani, el este trimis de părinți la Nicosia, unde un dascăl franc îl învață gramatica latină și logica lui Aristotel. Accentul străin al dascălului îl împiedică să înțeleagă lecțiile. La vîrsta de 15 ani se întoarce în țara sa descurajat. Atunci le cere părinților să-l trimită în Niceea, dar ei îl consideră prea tînăr pentru o asemenea călătorie. După doi ani de neînțelegeri, se îmbarcă în mod clandestin pentru Saint Jean d'Acre (Ptolemais), iar de acolo pentru Efes. După încercarea nereușită de a intra la școala lui Blemmydes, pleacă la Niceea în plină iarnă, pe un drum greu, unde ajunge după șase luni. Era în anul 1260; împăratul de atunci, Mihail Paleologul, pleca să asedieze Constantinopolul. Gheorghios l-a însoțit în Tracia, în speranța că va obține de la împărat o bursă pentru a-și termina studiile, dar, neprimind nimic, a fost obligat să se întoarcă în Niceea, fără bani, neavînd cu ce trăi nici măcar trei zile. Perseverența sa a fost în cele din urmă recompensată și, după o ședere scurtă la școlile din Niceea, a putut să se întoarcă la Constantinopol pe la anul 1264, unde a urmat timp de 7 ani cursurile lui Gheorghios Akropolites [2257].]

Mihail Paleologul și învățămîntul. Întors la Constantinopol, Mihail Paleologul avea cu totul alte preocupări decît aceea a susținerii învățămîntului. El însuși primise o educație mai mult politică și militară decît clasică. Trebuie adăugat și faptul că politica sa de restaurare și de apărare necesita sume enorme și îi rămîneau puține resurse pentru învățămînt. Dar exista o tradiție bine stabilită, ca un basileu să se intereseze și de învățămînt. Mihail nu voia să se eschiveze de la această îndatorire, dar nici n-a realizat vreo creație nouă. A redeschis Orfelinatul Sfîntul Paul al lui Alexios Comnenul și școala de gramatică[2258]. Inițiativa creării unei școli de învățămînt superior se datorește marelui logothet Gheorghios Akropolites. Mihail Paleologul, aflînd acest lucru, l-a scutit de sarcinile administrative, pentru a-și putea consacra tot timpul elevilor și l-a numit profesor de filozofie aristotelică[2259].

Am văzut că Gheorghios din Cipru a fost elevul lui Akropolites timp de 7 ani (1264—1271), dar nu se știe unde se țineau cursurile și nu există nici un indiciu că profesorii ar fi fost plătiți. Studiul se axa pe filozofia lui Aristotel, pe geometria lui Euclid și pe aritmetica lui Nicomach[2260].

Gheorghios Akropolites a murit în anul 1282, în același an cu Mihail al VIII-lea. El încetase să mai predea lecții, dar nu se știe la ce dată. Pe de altă parte, Gheorghios din Cipru a fost, de asemenea, profesor după ce și-a terminat studiile. Să-i fi succedat, oare, lui Akropolites? Nu se știe nimic despre aceasta și nici el nu menționează

nimic în autobiografia sa. Se cunosc cel puţin cîţiva dintre elevii săi : Teodor Muzalon, viitor mare logothet şi Nikefor Chumnos, care-şi exprima ceva mai tîrziu admiraţia faţă de instruirea pe care o primise de la el[2261].

Mihail Paleologul restabilise deci învăţămîntul la Constantinopol, dar la un nivel foarte modest şi aproape fără a da un ban[2262].

Universitatea lui Andronic al II-lea. Confuzia care a domnit în politica şcolară pe vremea lui Mihail al VIII-lea a încetat odată cu venirea lui Andronic al II-lea. Învăţămîntul a cunoscut atunci o dezvoltare strălucitoare, pe care nici războaiele civile, nici certurile religioase n-au putut-o opri. În această perioadă umanismul bizantin, generator al Renaşterii, a făcut progrese.

Fără să ştim cînd şi cum a fost reconstituită, exista de acum o universitate imperială organizată după un plan bine definit. Iată mărturisirea unui muzician celebru, Ioan Kukuzelis, născut la Dyrrachium, care, după ce a primit pregătirea elementară în oraşul său natal, a venit la Constantinopol să urmeze cursurile Şcolii imperiale (εἰς σχολεῖον βασιλικόν) unde a învăţat muzica, filozofia, caligrafia[2263]. Denumirea oficială a acestei şcoli, *Muzeul*, amintea de tradiţia de la Alexandria[2264].

Din corespondenţa lui Teodor Hyrtakenos, care a fost profesor aici, cunoaştem organizarea acestei universităţi. Ea era pusă sub autoritatea marelui logothet, funcţia deţinută la început de Teodor Metochites. Profesoratul era considerat ca o slujbă *(liturgia)*, de care titularul nu se putea elibera fără consimţămînt imperial. În schimb, marele logothet plătea profesorilor un salariu dar ei mai primeau şi indemnizaţii, achitate, de altfel, fără regularitate, de către părinţii elevilor. Pentru prima dată învăţămîntul universitar înceta să mai fie gratuit, dar salariul oficial era şi el foarte nesigur. În scrisorile adresate marelui logothet şi chiar împăratului, Teodor Hyrtakenos se plîngea neîncetat de neregularitatea plăţilor[2265]. El se plîngea, de asemenea, de purtarea fiului lui Teodor Metochites, pe care îl avea ca elev, şi care prefera să umble pe străzi, în loc să vină la cursuri[2266]. În acelaşi timp, vechile grade universitare reapăreau. Cel de *filozof* era conferit lui Iosif, profesor la Muzeu, discipolului său, medicul Zaharia, lui Nikefor Gregoras, s-ar putea ca după cearta acestuia cu Varlaam[2267]. Titlul de consul al filozo-

filor, conferit clericilor, rămînea în vigoare[2268]. Pe la anul 1310 Nikolaos Kabasilas lua parte la un concurs, în vederea căruia compunea un elogiu al Sfîntului Dimitrie; juriul era prezidat de consulul filozofilor[2269].

Universitatea era, deci, reînfiinţată, dar nu se ştie în ce local se ţineau cursurile. Se pune, de asemenea, întrebarea dacă toate catedrele erau concentrate într-o singură clădire. Ceea ce pare să reiasă din mărturiile existente, este că fiecare profesor preda într-un local particular, uneori chiar la domiciliul lor. Faţă de lipsa de precizie a izvoarelor existente, este greu de ştiut dacă şcolile cărora li se atribuiau şi numelor unor profesori, ca Planudes, Teodor Metochites, Gregoras, erau publice sau particulare.

De exemplu, şcoala lui Maximos Planudes (1260—1310), gramatic, editor al ultimei Antologii, traducător în greacă al poeţilor latini, deşi instalată într-o mănăstire, probabil că depindea de Universitate, după cum o demonstrează organizarea sa, cu asistenţi, cît şi faptul că ea pregătea funcţionari[2270].

Pe de altă parte, Nikefor Gregoras, după ce a cîştigat o reputaţie de savant, la insistenţele prietenilor săi, a deschis o şcoală la Mănăstirea Chora, reclădită de Teodor Metochites, în căsuţa οἰκίσκος, pe care a construit-o. Într-o sală mare se aflau catedra, cărţile şi instrumentele lui de lucru: în curînd a avut numeroşi discipoli, cărora le-a predat cunoştinţe enciclopedice[2271]. Aici este vorba de o şcoală particulară, care a fost închisă în anul 1328 după căderea lui Teodor Metochites în dizgraţie, redeschisă în anul 1330 după controversa cu Varlaam şi închisă definitiv de către Ioan Cantacuzino, după victoria asupra Anei de Savoia (1347). O şcoală particulară nu putea deci să existe decît cu încuviinţarea împăratului.

Ultima universitate din Bizanţ. Pe la sfîrşitul secolului al XIV-lea s-a produs o schimbare profundă în organizarea şcolară. Iniţiativa reformei i-a aparţinut lui Manuel al II-lea Paleologul (1391—1425), unul dintre scriitorii cei mai prestigioşi ai epocii sale, erudit, dialectician, teolog, stilist la curent cu subtilităţile dialectului atic[2272]. Călătoriile sale în Occident, ale căror rezultate politice au fost destul de modeste, au avut, în schimb, o mare importanţă în domeniul intelectual. Grecii care îl însoţeau pe basileu şi însuşi Manuel au învăţat să-i cunoască pe occidentali. Basileul a purtat discuţii teologice cu doctorii de la Sorbona şi a învăţat să stimeze erudiţia

lor. La întoarcerea în statele sale, a corespondat cu literații pe care îi cunoscuse și a încercat să-i atragă la curtea sa. Perioada de răgaz pentru Imperiu, care a urmat după bătălia de la Ankara, i-a permis să reorganizeze învățămîntul public. Lui îi datorează Bizanțul ultima sa universitate.

În locul școlilor separate, cu profil nedefinit, au fost reunite în același edificiu toate disciplinele. Numele oficial a rămas același, dar cu adăugarea unui epitet caracteristic, *Katholikon Mouseion*, pe care Filelfo, care fusese elev aici, l-a tradus prin *Universitas litterarum et scientiarum, publicus discendi ludus* („Universitatea literelor și științelor, școală publică pentru învățătură")[2273]. Localul ales pentru a adăposti Universitatea era un spital fondat de craiul sîrb Uroș al II-lea Miliutin, adăugat la Mănăstirea Sfîntul Ioan Botezătorul[2274].

Această alegere, care pare ciudată, se explică prin motive de economie, dar și prin importanța pe care începuse să o aibă studiul medicinei. Mai mulți profesori, ca Gheorghios Chrysococces erau în același timp *retori și medici*[2275]; pe de altă parte, bogata bibliotecă a Mănăstirii Sfîntul Ioan Botezătorul era la dispoziția profesorilor. În 1406 unul dintre aceștia, Ioan Chortasmenos, la dispoziția unui *Nosokomos* (îngrijitor al bolnavilor), a legat un manuscris al lui Dioscorides, aflat în această bibliotecă[2276].

Potrivit tradiției, Universitatea depindea direct de Senat, care îi conferea gradele, dar în secolul al XV-lea, Marele Logothet nu mai era directorul ei : după reforma judiciară a lui Andronic al III-lea[2277], această funcție era îndeplinită de unul din cei patru judecători-generali. Sub Ioan al VIII-lea (1425—1448) titularul său era Gheorghios Scholarios, judecător catolic al romeilor, membru al Senatului, secretar al basileului și profesor (didaskalos) la Museion-ul imperial, unde preda filozofia. Am semnalat, deja, activitatea sa și conferințele săptămînale pe care le ținea în fața împăratului și a Senatului. Căzut în dizgrația lui Ioan al VIII-lea după Conciliul de la Florența, Scholarios a fost înlocuit cu Ioan Arghyropulos, preot mirean. Pe la anul 1434, acesta predase limba greacă la Universitatea din Padova. Întors la Constantinopol în anul 1444, a deschis o școală particulară, dar Ioan al VIII-lea l-a numit judecător general, profesor imperial și președinte al Museion-ului[2278].

[O pictură valoroasă, dintr-un manuscris aflat la Oxford, îl reprezenta pe Ioan Arghyropulos în exercitarea funcției sale de profesor la Museion. Așezat la catedră, pe un tron cu spătar circular, figura i se detașează fără perspectivă pe un fond de edificii care, conform epigrafului paginii, reprezintă *spitalul kraiului*. Într-o atitudine intimă, picior peste picior, el ține în mîna dreaptă un sceptru împodobit, iar în stînga o carte deschisă, pe care o arată auditorilor. Fața, din semiprofil, este încadrată de o barbă scurtă, îndreptată înainte, cu o privire expresivă. Este îmbrăcat cu o robă bogată, cu mîneci largi, încheiată în față și lăsînd gîtul descoperit. Pe cap poartă o bonetă bizară, foarte înaltă, alcătuită din cute mari, aparente în față, care ne face să ne gîndim la o stofă grea, plisată, sau la o coroană de metal [2279].]

Profesorii erau recrutați cel mai adesea dintre vechii elevi ai Museion-ului. Aceștia erau în general laici, uneori preoți-mireni, dar niciodată călugări. Situația lor socială era destul de bună, după cum o arată locul ocupat în ierarhie și misiunile importante, îndeosebi ambasadele ce le erau încredințate, ca în cazul lui Manuel Chrysoloras, trimis în anul 1397 la Veneția de Manuel al II-lea. Să nu uităm că în această epocă negocierile impuneau schimburi de lungi discursuri.

Recrutarea studenților era foarte variată. Ei reprezentau toate clasele societății. Mulți veneau din provincii, unde primiseră instruirea elementară, și aparțineau unor familii modeste, ca Bessarion, ai cărui părinți practicau o meserie manuală în Trapezunt [2280]. Alții proveneau din marea burghezie, ca Mihail Apostolis, născut la Constantinopol pe la anul 1422 dintr-un tată bogat, dar care a murit ruinat. Lipsit de resurse, Mihail s-a făcut copist de manuscrise și a reușit să urmeze cursurile lui Ioan Arghyropulos. La rîndul său a ajuns profesor, s-a căsătorit de două ori și a avut mulți copii. Căzut prizonier la turci în anul 1453, a fost eliberat și a plecat în Italia unde Bessarion i-a făcut o bună primire și i-a acordat o pensie [2281].

Dintr-o familie înstărită din Tesalonic, unde, totuși, școlile nu lipseau, Nikolaos Kabasilas, în vîrstă de douăzeci de ani, a venit să-și termine studiile la Constantinopol. Tatăl său, care voia să facă din el un savant, pretindea să fie informat aproape zilnic despre munca sa și progresele pe care le realiza. Nefericitul student avea grijă să împace cererile tatălui său cu îndatoririle de școlar, sfîrșind prin a se îmbolnăvi [2282]. Studenții săraci primeau burse imperiale *(basilika siteresia)*, dar, dacă i-am da crezare lui Marcu din Efes, ele erau plătite prost.

Studenții veniți din Occident. Din toate timpurile orientali, armeni, georgieni, slavi, veneau să se instruiască în Bizanț. O întîmplare de mare însemnătate la sfîrșitul secolului al XIV-lea, a fost afluența occidentalilor, în cea mai mare parte italieni, dornici să învețe limba greacă și să poată citi autorii antici. În secolul al XV-lea, o ședere la Constantinopol însemna completarea unei bune educații [2283]. Astfel, Guarino din Verona, debarasîndu-se de afacerile comerciale ale patronului său, Paulo Zane, a învățat limba greacă cu Manuel Chrysoloras, care i-a oferit ospitalitate în casa lui. El a făcut progrese rapide și a cîștigat o asemenea reputație de savant, încît tovărășia sa îi era căutată de nobili și chiar de prinți ai casei imperiale [2284].

Acest exemplu a produs o adevărată emulație printre italieni. Pe la anul 1421, sicilianul Aurispa își vindea hainele la Constantinopol pentru a putea cumpăra cărți grecești și mai tîrziu a predat limba greacă la Florența și la Bologna [2285]. La rîndul lor, acești discipoli ai ultimilor profesori din Bizanț au predat limba greacă compatrioților lor, au adus în Italia numeroase manuscrise și au devenit adevărații inițiatori ai Renașterii.

Unul dintre cei mai străluciți printre acești umaniști a fost Francesco Filelfo, fiu al unui meșteșugar din Tolentino, născut în anul 1398. În anul 1419, el a devenit secretar al bailului venețian de la Constantinopol și a urmat cursurile lui Ioan Chrysoloras [2286], căsătorindu-se cu fiica acestuia. După moartea socrului său, în anul 1425, a fost discipolul lui Gheorghios Chrysokocces în același timp cu Bessarion și a părăsit Constantinopolul în anul 1427. A luat cu el numeroase manuscrise pe care le copiase sau cumpărase [2287]. Foarte vanitos, el lua cu plăcere în zeflemea instruirea pe care o primise la Constantinopol și pretidea că, exceptînd instruirea primită de la socrul său, învățase totul de unul singur [2288]. În schimb, continua să poarte corespondență cu grecii pe care îi cunoscuse și lăuda la unul dintre ei farmecul *(eudaimonia)* ce îl dovedise în Bizanț [2289]. În afară de aceasta, după Conciliul de la Florența, a încredințat lui Ioan al VIII-lea pe fiul său, Giovanni-Mario, pentru a-și desăvîrși studiile la Museion-ul imperial [2290]. Tînărul a urmat cursurile lui Ioan Arghyropulos, cu care Filelfo era tot timpul în corespondență [2291].

---

* Reprezentantul diplomatic al Veneției la Constantinopol. (n. trad.)

Studiile. Programul de studii a devenit mai suplu și, cu toate că artele liberale, pregătitoare pentru filozofie, constituiau în continuare fondul, acestea erau studiate într-un cu totul alt spirit. Am semnalat deja lărgirea programului filozofic și reapariția platonismului. Studiile literare își propuneau de acum încolo să formeze înainte de toate *umaniști*, dar nu înseamnă că era vorba doar de a prelua din antichitatea clasică elementele care permiteau să se înțeleagă mai bine cărțile sfinte și literatura creștină. De acum înainte, literatura antică va fi studiată în sine, pentru frumusețea formei, pentru bogăția limbii, pentru nivelul și puritatea moralei sale, care se adresa tuturor oamenilor, cărora le propunea exemple de virtute, de curaj, de generozitatea cea mai frumoasă pe care un om și-ar putea-o imagina vreodată. În acei zori ai Renașterii, nu se mai observau contradicțiile ce puteau exista între această morală, adesea trufașă, și cea a Evangheliei.

Aceasta era doctrina care predomina în învățămînt la Universitatea imperială, ca și în școala lui Plethon din Mistra. Rezultă de aici că exercițiul esențial cerut studenților era lectura și comentarea autorilor antici. Se pare că pînă în secolul al XIV-lea acest exercițiu a fost practicat mai ales la lecțiile de gramatică ; de acum el pătrundea în învățămîntul superior și se constată că se făcea o selecție în operele anticilor, care se reproduceau pentru uzul cursanților [2292].

[Mărturia cea mai însemnată pe care o posedăm în legătură cu metoda de explicare a autorilor antici este cea a lui Guarino din Verona, care descrie astfel lecția lui Mihail Chrysoloras [2293] : „Mai întîi, profesorul punea să se citească cu voce tare și inteligibilă textul ce urma să fie explicat, ceea ce permitea să i se înțeleagă mai bine sensul și să fie sesizată armonia stilului. Apoi fiecare perioadă era analizată separat din punct de vedere al cuvintelor : locul lor în frază, semnificația pe care o aveau, alegerea lor, potrivirea înțelesului lor. Dacă sensul unei fraze rămînea neclar, trebuia, înainte de a trece mai departe, să fie clarificat pasajul, după multă examinare și reflecție. O dată stabilit sensul frazei, elevul trebuia să mediteze asupra lui și să profite de el pentru a-și îmbogăți cunoștințele și a-și îmbunătăți stilul. Pasajele cele mai elegante, cuvintele frumoase, sentimentele folositoare conduitei în viață, trebuiau memorate. Era bine să se recitească pasajul cu voce tare seara înainte de culcare și să fie repetat dimineața".]

Este inutil să mai insistăm asupra perfecțiunii acestei metode, pe care însuși Guarino a practicat-o la lecțiile sale [2294] și care nu se deosebește cu mult de cea folosită în învățămîntul clasic, ulterior secolului al XVI-lea [2295].

În timp ce în secolul al XI-lea explicarea autorilor era mai ales gramaticală sau alegorică [2296], în secolul al XV-lea aceasta era pur literară și morală. Mai menționăm că în predarea lecției se folosea metoda directă. Limba greacă savantă era singura care se vorbea în școli, și mai tîrziu Mihail Apostolis făcea reproșuri profesorilor de greacă din Italia că-și predau cursurile în limba latină; dificultatea cu care italienii învățau limba greacă era pusă pe seama abandonării metodei directe, practicată în Museionul bizantin [2297].

Retorica. Noile metode de explicare a autorilor clasici avuseseră repercusiuni asupra studiului retoricii. Fără îndoială că se studiau încă tratatele teoretice ale lui Aphtonios și ale lui Hermogene, dar aplicațiile care se făceau, fie în declamații, fie în exerciții scrise *(progymnasta)*, erau mai puțin abstracte și mai pline de viață.

[Astfel, Nikefor Gregoras avea de tratat următorul subiect: „Spartanii și tebanii au atacat Plateea: plateenii au trimis în calea lor emisari spre a le arăta că nu există nici un motiv pentru a se face război". Să se redea discursul plateenilor. Acest subiect clasic, extras din Tucidide (II, 1—6), figura în *Exercițiile pregătitoare* ale lui Theon din Alexandria, dar Gregoras l-a tratat în maniera sa. Luînd diverse teme de dezvoltare indicate de Hermogene, a dat dovadă de cunoștințe istorice. Argumentul prin care se arăta că luptele interne ale grecilor dădeau țara pe mîna barbarilor putea fi o aluzie la vrajbele din vremea sa [2298].]

Uneori aceste lucrări scrise prilejuiau concursuri. La ordinul tatălui său, Nikolaos Kabasilas a redactat un elogiu al Sfîntului Dimitrie și spera că va primi pentru compoziția sa cea mai bună notă din partea juriului, care urma să fie prezidat de consulul filozofilor, dar lectura lucrării a produs indignare, deoarece scrisese că Dimitrie, patronul orașului său natal, era mai mare decît Sfîntul Ioan Botezătorul [2299]. În secolul al XV-lea, Gheorghios Scholarios avea un profesor care, renunțînd la metodele cunoscute, îi punea pe elevi să trateze subiecte noi. Astfel, el a scris un elogiu la adresa unui sfînt puțin cunoscut, Leon din Achaia, probabil în perioada în care urma cursurile lui Plethon la Mistra [2300].

Nu putem enumera dovezile evidente care arată vitalitatea școlilor din ultimul secol de existență a Bizanțului. Am putut totuși să ne dăm seama de importanța pe care împărații o acordau prosperității lor. Dacă fundațiile școlare n-au putut supraviețui cuceririi otomane, cel puțin

eforturile lor n-au fost inutile dezvoltării intelectuale a Europei. Ultimii profesori ai Universității bizantine au devenit dascălii primilor umaniști din Occident.

V. Școala patriarhală

Pe lîngă Universitatea imperială, destinată exclusiv pentru predarea științelor și disciplinelor laice, exista o școală superioară de teologie, pusă sub autoritatea patriarhului, al cărui scop era de a forma clerici și teologi. Nu demult s-a ajuns la diferențierea celor două instituții și la mai buna interpretare a mărturiilor care vorbeau despre intervenția unui patriarh într-o problemă școlară sau în numirea unui profesor. Nu era vorba, așa cum s-a crezut, despre o subordonare temporară a universității de către biserică, ci de administrarea unui institut autonom, separat de universitate [2301].

Conform decretelor Conciliilor, fiecare dioceză poseda o școală episcopală mai mult sau mai puțin importantă [2302]. La Constantinopol se întîmpla la fel, dar nu există nici o informație cu privire la începuturile acestei școli patriarhale, care se pare că n-a jucat nici un rol în certurile dogmatice din secolele al V-lea și al VI-lea. Este posibil ca această școală să fi fost eclipsată de centrele de studii teologice, care erau marile mănăstiri, precum Acemetes, a cărei bibliotecă era celebră [2303].

Primul document care amintește de Școala Patriarhală este autobiografia socotitorului armean Ananias din Schirak (secolul al VII-lea) : el povestește că a călătorit împreună cu un diacon al patriarhului bizantin și cu tineri clerici, pe care acesta îi recrutase în Armenia, spre a-i duce la Constantinopol la învățătură [2304].

La drept vorbind, Școala Patriarhală a apărut mai ales începînd din secolul al IX-lea. Documentele de arhivă o deosebesc categoric de universitate. Semnăturile de pe diplome arată, într-o parte pe cele ale consulului filozofilor și ale profesorilor *dependenți de senat* (ἀπὸ μὲν συγκλήτου βουλῆς) iar în alta pe cei din *catalogul arhiepiscopal* (ἀπὸ δὲ ἀρχιερατικοῦ καταλόγου), care făceau parte din ierarhia patriarhală. *Filozofii Senatului* se opuneau întotdeauna *magiștrilor Marii Biserici* [2305]. Și, pentru a ne opri aici, menționăm că învățămîntul teologic era interzis laicilor de către Conciliul Quinisext (692), ceea ce confirmă existența unui învățămînt religios [2306].

Organizarea Școlii patriarhale. Conducerea aparținea *Profesorului ecumenic.* Nu este adevărat că epitetul de *ecumenic* urmărea să arate dependența de patriarh. Am văzut că acest titlu, care înseamnă *universal*, era folosit în secolul al VI-lea la școala de drept din Beirut [2307]. *Didaskalos-ul ecumenic*, în același timp rector și profesor principal, era însărcinat cu interpretarea Evangheliei [2308].

Ca și profesorul ecumenic, toți ceilalți profesori erau diaconi la Biserica Sfînta Sofia și aveau un anumit rang în ierarhia demnitarilor patriarhali [2309]. Programul de studii cuprindea mai întîi învățămîntul general, *enkyklios paideia*, pe care Biserica întotdeauna l-a pretins viitorilor clerici: se numea *învățămîntul ușii* ἡ θυράθεν σοφία, παιδεία, prin care trebuia să se treacă înainte de intrarea în sanctuare. Acesta consta în studiul elementar al gramaticii, al retoricii și chiar al filozofiei. Doi profesori, purtînd titlul de μαΐστωρ (maistor), predau aceste cursuri: *magistrul retorilor* și *magistrul filozofilor* [2310]. Ei aveau, probabil, alți profesori în subordine, după cum o arată o aluzie a Annei Comnena referitoare la gramaticienii *catalogului sacru* [2311].

În afara obligațiilor profesorale, maeștrii de retorică erau oratori la curtea imperială și țineau discursuri de ceremonie în fața basileului la Anul Nou și la marile sărbători [2312].

Învățămîntul teologic avea trei profesori, care purtau titlul de *didaskalos*. Mai întîi era *profesorul de Evanghelie*, în același timp fiind și rector. Urmau în continuare *profesorul Apostolului*, însărcinat cu explicarea Epistolelor și *profesorul de Psaltire* [2313]. Aceste funcții s-au păstrat pînă în secolul al XV-lea, după cum reiese din tabloul slujbelor patriarhale al lui Pseudo-Codinus. Există chiar și un al patrulea exeget: *retorul interpret al Scripturilor* (probabil Vechiul Testament) [2314].

Școala patriarhală constituia, prin urmare, o adevărată universitate și, exceptînd teologia, studiile care se făceau aici nu se deosebeau mult de cele de la Universitatea imperială. Există dovezi că unii studenți frecventau ambele instituții [2315], în care domina aceeași pasiune față de studiile antice.

Înșiși profesorii de teologie erau în secolul al XII-lea umaniști perfecți: unii dintre ei, ca Mihail Italikos, profesor ecumenic, nu ezitau să introducă în programul de învățămînt materii care nu aveau nimic comun cu Scrip-

tura, ca matematicile, filozofia, literatura antică. Mihail Italikos numai după ce parcurgea acest lung ciclu aborda, în sfîrşit, *Evanghelia* [2316].

Aşezămîntul de la Biserica Sfinţii Apostoli. Acest vast domeniu, cuprinzînd studiile enciclopedice ale lui Mihail Italikos, ne ajută să înţelegem natura curioasei instituţii, descrisă de Nikolaos Mesarites, instalată în dependinţele bisericii Sfinţii Apostoli [2317].

Patriarhul Ioan Kamateros (1199—1206) conducea acest aşezămînt, a cărui originalitate consta în absenţa profesorilor şi a unor cursuri regulate. Tineri, adulţi de toate vîrstele, bătrîni, îşi petreceau timpul în discuţii şi în controverse asupra materiilor de învăţămînt. Existau două secţii : una ocupa nartexul (peribolos), care forma faţada bisericii şi făcea două întoarceri de unghi care acopereau faţadele laterale [2318]; cealaltă dispunea de porticurile atrium-ului (προαύλια) care preceda faţada bazilicii. Prima secţie era cea a gramaticilor, a retorilor şi a dialecticienilor ; în cea de a doua se ocupau de fizică, de medicină, de aritmetică, de geometrie, de muzică. Studenţii se adunau „ca vrăbiile în jurul unui izvor", îşi puneau întrebări asupra problemelor aflate în discuţie, fiecare susţinîndu-şi punctul de vedere cu încăpăţînare. Se schimbau vorbe înflăcărate şi uneori degenerau în certuri : cînd se depăşea măsura se făcea apel la arbitrajul patriarhului şi apoi se împăcau asistînd împreună la liturghie „la jertfa cea fără de sînge").

Heisenberg a văzut în acest institut un aşezămînt al Universităţii Imperiale, pus sub tutela patriarhului, şi majoritatea istoricilor au adoptat această interpretare [2319]. În realitate, ea nu se sprijină pe nici o dovadă şi nu se găseşte nici un text care să fi plasat universitatea sub autoritatea patriarhală. Se va observa că discuţiile purtate în jurul materiilor predate de Mihail Italikos şi studenţii care se împăcau între ei după asistarea la liturghie aparţineau clerului. Să fi fost printre aceştia şi studenţi sau chiar profesori de la Universitate, nu este imposibil, dar cele două instituţii rămîneau separate. Patriarhul Ioan Kamateros, erudit de înaltă valoare, fusese *magistru al retorilor* înainte de a urca pe tronul patriarhal. Se poate presupune că el voise să imprime o viaţă şcolii patriarhale, instituind acest *seminar*, care a fost una din creaţiile şcolare cele mai originale din Bizanţ [2320].

Școala patriarhală în timpul Paleologilor. Școala patriarhală, dezorganizată ca instituție universitară de cucerirea latină, a fost reconstituită în anul 1266 de patriarhul Ghermanos, care a obținut din partea lui Mihail al VIII-lea aprobarea numirii lui Mihail Holobolos, fost secretar imperial, în funcția de retor și profesor, apoi magistru al retorilor și director al Școlii Patriarhale [2321]. Acesta a redevenit, la fel ca vechii retori, oratorul oficial al curții imperiale [2322]. Despre succesorii lui Holobolos nu există informații înainte de mijlocul secolului al XIV-lea. În acest timp, Școala Patriarhală avea ca șef pe Teodor Meliteniotes, care purta titlul prețios de *didaskalos al didaskaloi-lor* [2323]. El l-a avut ca succesor pe Iosif Bryennios, născut la Mistra, călugăr în Creta, care a venit la Constantinopol în anul 1396 și a intrat la Mănăstirea Studion. Reputat prin învățătura sa și prin darul vorbirii, a cîștigat încrederea lui Manuel al II-lea, a făcut parte din consiliul imperial și a devenit predicatorul oficial al Curții. Sub conducerea sa, Școala Patriarhală a cunoscut o mare dezvoltare. Instalată în Mănăstirea Studion, ea număra pînă la 30 de profesori. Iosif Bryennios era el însuși *exeget al Evangheliei*, și cu toate că în primul rînd era teolog, el preda, de asemenea, științele laice [2324]. Împuternicit de Ioan al VIII-lea cu negocierile referitoare la Unirea cu Roma, el nu aștepta nimic de la cruciada occidentală și refuza orice concesie dogmatică. A preferat să renunțe la misiunea sa, s-a întors în Creta pe la anul 1436 și a murit înainte de întrunirea Conciliului de la Florența [2325].

Înainte de căderea Constantinopolului, ultimul director al Școlii Patriarhale a fost, fără îndoială, Matei Kamariotes. Acesta l-a avut ca elev pe Gheorghios Scholarios și a continuat să-și exercite funcțiile și după anul 1453, cu titlul de *retor al Marii Biserici*, purtat de acum încolo de toți succesorii săi [2326].

Din păcate, cunoaștem prea puțin natura învățăturii predate la Școala Patriarhală pe vremea Paleologilor. Umanismul se pare că ar fi luat-o înaintea teologiei. Totuși, în secolele al XIV-lea și al XV-lea au existat mulți teologi. Polemica împotriva latinilor deținea un loc important în operele lor, dar nici pe departe aceasta nu constituia o exclusivitate. Tratatele de exegeză, de apologetică, de ascetism precum și literatura mistică erau prezentate în lucrările lor; dar nu în Școala Patriarhală, ci în mănăstiri erau elaborate aceste opere.

VI. Școlile mănăstirești

Școlile mănăstirești, prin spiritul și prin programa lor de învățămînt, erau opuse Universității și chiar Școlii Patriarhale.

Instruirea călugărilor. Studiera antichității păgîne îi părea indispensabilă celui mai mare legislator al monahismului bizantin, Vasile din Caesarea [2327]. Toți Părinții Bisericii erau de acord cu el și mai tîrziu un Ioan Damaschin, un Teodor din Studion erau pătrunși de aceleași principii. Fără a mai vorbi de profesorii și erudiții atrași de viața monastică, am putut constata că în toate timpurile s-au aflat și călugări printre umaniști.

Se cunoaște că, pe de o parte, legislația Sfîntului Vasile a însemnat un efort pentru a adopta schimnicia orientală la spiritul elenic, și că, pe de altă parte, monahismul bizantin nu a întîrziat să se modeleze după instituțiile monastice din Palestina, Siria și Egipt [2328].

Or, idealul călugărului oriental, era ascetismul cel mai dur, disprețul față de lume și de știința umană, elanul mistic spre Dumnezeu, care conduce la repaus spiritual, la *hesychia*, la chietism. Mai apropiați de popor decît clerul mirean, recrutați în mare parte din popor și adesea analfabeți [2329], călugării nu puteau avea nici cea mai mică considerație față de instituția rafinată a universității. Ei nu vedeau în literatura antică decît caracterul ei păgîn și mitologia sa, pe care le considerau diavolești.

Tocmai aceasta explică neînțelegerea care a existat în toate timpurile între călugări, chiar dacă erau cultivați, și umaniști. Științele laice erau pentru ei *științe ale vestibulului, ale ușii* (ἡ θύραθεν γνῶσις), *știință mondenă* κοσμική, iar intransigenții considerau că este o pierdere de timp să te oprești asupra acestora înainte de a aborda *adevărata știință* (ἡ γνῶσις ἀληθή), respectiv cunoașterea Scripturii și operelor ascetice. Biograful patriarhului Nikefor (806—815) compară știința laică cu Ismael, fiu de sclav, iar știința sfîntă cu Isaac, moștenitorul legitim [2330].

Viețile sfinților, opere ale călugărilor, sînt pline de aluzii neplăcute la adresa științelor elenice și a celor care le propagă. Biograful Sfîntului Ioan Psichaitul (Intineritorul), egumen la o mănăstire a Fecioarei, care a suferit pentru cultul icoanelor, pe vremea lui Leon Armeanul (815—820), îl prezintă pe acesta în tinerețe cufundat

în studiul Scripturii și profită de ocazie pentru a critica planul de învățămînt al Universității imperiale.

[Ioan, spunea el, posedînd adevărata știință, nu avea nevoie nici de amănunte gramaticale, nici de a cunoaște vorbăria lui Homer sau arta de a înhăma caii, nici de minciunile retorilor. El nu făcea caz nici de silogisme, nici de sofisme, *„care nu sînt altceva decît pînze de păienjeni"*. Astronomia, geografia, aritmetica, el le considera ca fiind lucruri fără existență, și avea un mare dispreț față de Platon, care, „precum șerpii, se tîrăște în noroiul pasiunilor" [2331].]

La fel se petreceau lucrurile cu toate materiile din trivium și din quatrivium, care erau condamnate fără drept de apel. În plus, tradiția lui Vasile cel Mare, a Părinților Bisericii, a Sfîntului Ioan Damaschin era negată fără remușcări. De altfel nu se mulțumea doar să defăimeze știința : cei care o predau nu erau scutiți de atacuri nici după moartea lor.

[După moartea lui Leon Matematicul, al cărui nume, după cum am văzut, se află la originea reînnoirii universitare, unul dintre vechii săi discipoli, Constantin, a publicat împotriva lui versuri veninoase, în care era acuzat de apostazie și de elenism (păgînism). „El îl abandonase pe Hristos pentru zeii Greciei". Un cor de creștini îl anunțau că va fi azvîrlit în infern împreună cu Socrate, Platon, Aristotel, Chrysippos, Epicur. A urmat un mare scandal în cercurile literaților, care l-au acuzat pe Constantin de impietate și de paricid. El a răspuns printr-un nou poem, în care făcea apel la Hristos, ca singur izvor de adevăr [2332].]

Această luptă între literați și călugări a durat în tot Evul Mediu și, departe de a se atenua, a devenit din ce în ce mai aspră în ultimele secole ale Bizanțului : istoria Universității ne-a permis deja să-i observăm ecourile. Un articol din Synodikon, care amintește de anatemele pronunțate de conciliul din anul 1082 împotriva lui Ioan Italos, îi condamnă pe cei ce se ocupă de studiile elenice în alte scopuri decît instruirea lor și iau drept adevăruri *zadarnicele doctrine ale anticilor* [2333]. În lupta dusă împotriva lui Varlaam, Grigore Palamas a mers și mai departe, condamnîndu-și adversarul „de a se fi atașat nebunește de vanitatea studiilor elenice", considerînd autorii păgîni ca fiind auxiliari ai teologiei [2334]. Lupta de idei a îmbrăcat un aspect tragic atunci cînd s-a ajuns la torturarea lui Gregoras și la insultele adresate de călugări rămășițelor sale pămîntești [2335].

Învățămîntul în mănăstiri. Această repulsie a călugărilor față de umanism nu înseamnă nicidecum că ei ar fi renunțat la orice activitate intelectuală. Regulamentul Sfîntului Vasile îi obliga să se ocupe de studiu, să copieze manuscrise și să-i instruiască pe novici. Exista, deci, o școală, mai mult sau mai puțin organizată în fiecare mănăstire, dar aceasta era rezervată exclusiv copiilor pe care părinții lor îi trimiteau la mănăstire, adesea la vîrsta cea mai fragedă. Conciliul din Calcedon (451) interzisese să fie primiți copiii laici *(pueri saeculares)* în școlile mănăstirești, cum permisese Sfîntul Vasile. Credem că această interdicție a căzut adesea în desuetudine, de vreme ce a fost reînnoită în mai multe rînduri [2336].

Unele informații despre instruirea novicilor s-au găsit mai ales în textele hagiografice și în *typika*. Învățămîntul religios deținea în aceste școli locul principal. Analfabeții erau puși să învețe *Psaltirea* pe de rost [2337]. Novicii trebuiau să citească *Scriptura* și scrierile Părinților Bisericii, cărți de morală practică și *Viețile sfinților*, creația cea mai importantă a literaturii monastice.

Cu toate acestea, instruirea religioasă propriu-zisă nu era posibilă fără acumularea unui minimum de cunoștințe elementare, care nu puteau fi găsite decît în lucrările înaintașilor. Instruirea generală, *enkyklios paideia*, precede, în școlile mănăstirești, învățătura religioasă propriu-zisă. De exemplu, Mihail Syncellos (sfîrșitul secolului al VIII-lea, începutul secolului al IX-lea), care primise o instruire completă înainte de a intra la Mănăstirea „Sfîntul Sava" de lîngă Ierusalim, a fost însărcinat de egumenul său cu educarea a doi călugări orientali, sosiți de curînd : Teodor și Teofanes, în vîrstă, primul de 22, celălalt de 25 ani. Mihail, după ce i-a tuns întru călugărie, i-a învățat gramatica, filozofia și poezia. Aceștia au făcut progrese rapide [2338].

Această metodă de educație era generală în acea vreme. Viitorul egumen de la Mănăstirea Studion, Nikolaos, născut în Creta în anul 793, a intrat ca novice în această mănăstire la vîrsta de 10 ani. Egumenul, care nu era altcineva decît Sfîntul Teodor Studitul, îl binecuvîntează și îl conduce la școala de lîngă mănăstire, unde el întîlnește alți copii de vîrsta lui, cu care se delectează cu lectura *Vieților sfinților* [2339].

Typikonul Mănăstirii Petritzos de lîngă Filippopolis, fondată în anul 1083 de Grigore Pakurianos, prezintă

organizarea unei școli mănăstirești destinată pentru șase bursieri originari din Georgia. Un preot-călugăr cu experiență va fi însărcinat cu instruirea lor *în scrierile sfinte* (τὰ ἱερὰ γράμματα) pînă vor fi capabili să devină preoți ei înșiși [2340].

Bibliotecile mănăstirești. În lipsa unor informații mai ample în legătură cu aceste școli, detaliile care ne-au parvenit asupra bibliotecilor mănăstirești, cataloagele lor și uneori cărțile de împrumut, pot arunca o oarecare lumină asupra preocupărilor intelectuale ale călugărilor. Concluziile ce se pot trage din acestea confirmă ceea ce știm despre școlile mănăstirești. În timp ce biblioteca patriarhală din Constantinopol poseda un mare număr de autori clasici și chiar și texte, astăzi pierdute, de Menandru, bibliotecile mănăstirești ale căror cataloage au fost regăsite, cea de la Petritzos (după *typikonul* citat mai sus), cea de la mănăstirea lui Mihail din Attalia (pe la anul 1077), cea a Sfîntului Ioan din Patmos (după un catalog întocmit în anul 1201) conțineau opere liturgice, texte și comentarii ale *Scripturii* și ale Părinților Bisericii, Vieți ale sfinților și manuale destinate învățămîntului elementar. Printre cele 330 de lucrări (267 pe pergament și 63 pe hîrtie de bumbac) ale bibliotecii de la Patmos, se numără 124 de cărți liturgice (din care 12 evanghelii), 13 culegeri de cărți izolate din Vechiul Testament, 116 manuscrise ale Părinților Bisericii și ale Vieților sfinților (din care 7 ale Sfîntului Vasile). Cărțile laice erau manuale de gramatică și de medicină, sau lexicoane. Literatura antică era reprezentată prin două manuscrise ale lui Aristotel și operele lui Iosephus Flavius, cea bizantină prin romanul *Varlam și Ioasaf*, considerat, de altfel, ca o operă moralizatoare, și prin cronica patriarhului Nikefor și cea a lui Skylitzes [2341].

Nici o mărturie nu este mai edificatoare decît acest catalog. Se explică astfel de ce învățămîntul teologic, exclus din Universitatea imperială, reprezentat la un nivel mediocru în Școala Patriarhală, a găsit azil în mănăstiri. Culturii antice, studiată în sinea ei, călugării îi opuneau o cultură exclusiv creștină și nu preluau de la antichitatea păgînă decît lecții de gramatică și retorică.

CAPITOLUL XIV

Arta bizantină

La creațiile intelectuale ale Bizanțului se adaugă avîntul artistic, ce permite evocarea civilizației în toată strălucirea sa și să se înțeleagă cît mai bine originalitatea geniului său.

Dar, dacă a existat incontestabil o artă care a dominat Imperiul Bizantin, este greu să-i stabilești limite în timp și în spațiu. Ca și literatura, arta Bizanțului nu este o creație nouă : ea a continuat o tradiție. Pe de altă parte ea trece dincolo de hotarele Imperiului și nu posedă o sursă unitară de inspirație. Încercînd să reconstituim mediul artistic în care a apărut, vom putea să-i definim mai bine caracteristicile și să-i delimităm domeniul.

I. Leagănul artei bizantine

Izvoarele. Arta elenistică ce predomina în Imperiul Roman și chiar dincolo de hotarele lui, în Statul Hindus Gandhara, în Afganistan, în Bactriana, căpătase un caracter abstract și cosmopolit, acceptabil tuturor raselor, tuturor religiilor. Decorul său mitologic era susceptibil de interpretări simboliste, care variau în funcție de doctrine. Astfel, mitul lui Orfeu se găsește și în cimitire creștine și în sinagogi evreiești, iar același tip sculptural al oratorului este atribuit și lui Hristos propovăduitor și lui Buddha [2342].

Pe de altă, parte, în Orientul asiatic, elenismul, propagat în statele întemeiate de urmașii lui Alexandru cel Mare, nu constituia decît un strat superficial, care nu știrbise tradițiile milenare ale Mesopotamiei și ale Persiei [2343]. Redeșteptarea Persiei și întemeierea Statului Sassanid în anul 227 au avut ca rezultat o retragere a puterii romane. În același timp, renașterea religiei magilor, apariția unei limbi naționale, pehlevi, au făcut din noul stat un centru de rezistență în fața elenismului.

Consecințele acestei revoluții etnice și politice aveau să se facă resimțite în domeniul artei. Din secolul al III-lea pînă în secolul al V-lea se observă o decădere a artei elenistice și renașterea artei orientale, cu întoarcerea la vechile convenții : reprezentarea frontală a persoanelor,

ierarhia staturilor, perspectiva inversă, simetria compozițiilor, conceperea geometrică a trupurilor, care antrenează uneori stilizarea formelor animate. Arta greacă era o artă umană prin excelență ; arta orientală căuta supraomenescul [2344] ; este o artă pur decorativă care are valoare prin prețiozitatea materiei, prin varietatea culorii, prin hieratismul compoziției.

Monumentele de la Dura-Europos, anterioare cuceririi și abandonării orașului de către perși în anul 260, cea mai mare parte datînd din primii ani ai secolului al III-lea, demonstrează existența unei arte străine tradițiilor grecești, în care se observă deja trăsături ce se regăsesc în arta bizantină [2345].

De altfel este de remarcat că, în numeroasele sanctuare ale religiilor practicate la Dura, fie că este vorba de templul zeilor palmireni, de baptisteriul creștin sau de sinagogă, procedeele de compoziție ale picturilor erau aceleași. În locul desenului liber, al compoziției îndemînatice a artei grecești, pictorii de la Dura preferă realismul, asemănarea fizică, compoziția simetrică, rigiditatea personajelor, atitudinile solemne. A se vedea, de exemplu, *Sacrificiul tribunului* din templul zeilor palmireni, cu șirul monoton al soldaților, a căror statură merge în descreștere, cu toții întinzînd brațul cu același gest, cu toții văzuți din față în loc să privească spre altarul sacrificiului. De notat, în sfîrșit, în picturile de la Dura, două trăsături încă necunoscute, ale primei arte creștine : compoziția narativă și sensul dogmatic al subiectelor, de exemplu, în baptisteriu, un fel de concordanță a celor două Testamente, căderea omului în păcat și Bunul Păstor * deasupra bazinului pentru botezuri [2346].

Picturile de la Dura, simplu oraș de provincie, ne prezintă arta nouă, devenită la rîndul ei cosmopolită, care s-a răspîndit în provinciile orientale, mai ales în interiorul teritoriilor, în centrul Anatoliei și în Siria, mai puțin influențate de elenism decît marile orașe maritime ca Antiohia, Alexandria, Cartagina.

Apariția artei bizantine. Arta bizantină nu a luat naștere la o dată anumită. La întemeierea Constantinopolului, aceeași artă elenistică și cu influențe orientale pre-

---

* BUNUL PĂSTOR. Una dintre cele mai vechi teme ale iconografiei creștine (de pe la sfîrșitul sec. al II-lea). Îl reprezintă pe Hristos purtînd pe umeri Mielul sau însoțit de un miel.

domina în întreaga lume romană. Libertatea acordată bisericii de către împăratul Constantin, victoriile sale, care i-au permis să restabilească unitatea imperiului și să întemeieze o dinastie, sînt evenimente de importanță capitală, care au avut reprercusiuni imediate în domeniul artistic. Palate, bazilici civile, arcuri de triumf, biserici și chiar temple au fost înălțate în tot imperiul. Atît cît putem aprecia, această nouă *artă imperială* era lipsită de originalitate. Constantin nu a ezitat să distrugă monumente vechi pentru a-și îmbogăți propriile-i creații și a transmis acest vandalism, transformat în sistem, succesorilor săi bizantini. Monumente, ca arcul de triumf dedicat împăratului de către Senatul roman, după victoria sa asupra lui Maxențiu [2347], demonstrează degradarea artei clasice. Figurinele bondoace, cu gesturi stereotipe, din scena *proclamației imperiale* și din cea a *congiarium-ului* amintesc de *Sacrificiul tribunului* din templul de la Dura-Europos. Reliefurile arcului de triumf al lui Galerius de la Tesalonic [2348], cele de pe baza obeliscului lui Teodosiu I, de la Constantinopol [2349], sînt mărturii ale decadenței basoreliefului pictural; grupul de porfir al Tetrarhiei [2350] dovedește gradul de barbarie atins de arta statuară.

De abia în secolul al VI-lea, datorită inițiativei lui Iustinian, Constantinopolul a devenit centrul unei școli artistice independente, care se poate numi *artă bizantină*. Această artă s-a manifestat în mod progresiv de pe la sfîrșitul secolului al IV-lea, dar adevăratul său avînt i l-a dat Iustinian prin construcțiile sale grandioase și scumpe, pe care le-a întreprins în vederea reconstruirii edificiilor incendiate în timpul răscoalei Nika din anul 532. Activitatea sa nu s-a limitat doar la Noua Romă, iar din *Tratatul despre edificii* al lui Procopius, se știe că toate provinciile imperiului au fost dotate cu construcții. Nicicodată Bizanțul nu avea să mai vadă un asemenea împărat constructor.

Printre elementele care au intrat în această artă nouă imperială, Orientul a deținut cea mai mare parte. Autorii unor astfel de lucrări, Anthemius din Tralles, Isidor din Milet sînt asiatici. Aceleași planuri și aceleași forme, aplicate de ei palatelor ca și sanctuarelor, provin din Orient : bazilici cu cupolă, cupole pe pandantive acoperind pla-

nuri barlonge *, pătrate, octogonale; decorațiuni murale prin placaje de marmură sau de mozaicuri; somptuozitatea ornamentației și rafinamentul culorilor pe pardoseli, pe lambriurile de marmură nuanțată, pe mozaicurile cu fond auriu, pe care se detașează teme decorative sau personaje, cu un veritabil relief.

De asemenea, tot din Orient provin noile tehnici de sculptură. De prin secolul al IV-lea sculptura decorativă substituia modelajului o tehnică impresionistă care sugera relieful prin contraste de lumină. Motivele erau puse în lumină prin toate găurile de umbră, cu care erau împresurate și care se sculptau cu trepanul. Sarcofagele, zise din Asia Mică (secolul al IV-lea), decorate cu statui care se detașau pe fonduri lucrate în această tehnică, capitelurile zise *teodosiene*, din secolul al V-lea, ale căror frunze de acant, crestate cu trepanul, luînd un aspect spinos și uscat, reprezintă această tehnică ce demonstrează renunțarea la sculptura în spațiu.

Pe la sfîrșitul secolului al V-lea, o tehnică mai rafinată produce contraste și mai accentuate între lumină și umbră: este sculptura ajurată al cărei ornament, decupat ca niște zăbrele, nu se leagă de suportul său decît la extremități. Capodopera acestei tehnici o constituie ornamentul interior din Biserica Sfînta Sofia, reconstruită de Iustinian (532–537). El domină capitelurile de marmură în formă de cratere, cuprinzînd monogramele împăratului Iustinian și ale Teodorei; acest ornament se întinde pe largi suprafețe între arcade, formînd o adevărată îngrămădire de frunze de acant, întrerupte de discuri de marmură policromă *(omphaloi)*. Regăsim tehnica ajurată în frumosul decor al Bisericii Sfinții Sergiu și Bachus și în toată regiunea mediteraneană, în Egipt, în Africa, în Italia, unde capiteluri în marmură de Proconez, decorate în felul acesta în atelierele bizantine, erau exportate în secolul al VI-lea [2351].

Prima manifestare a artei bizantine corespunde, prin urmare, unei noi înaintări a esteticii persane spre Occident. În același timp, tradiția elenistică, mereu vie în Bizanț, a împiedicat arta sa să accepte orbește toate influențele Orientului. În arhitectură ea n-a cunoscut nici arcul frînt, nici arcul în potcoavă, nici cupola ovoidală pe trompe de

* (arhit.) = planul dreptunghiular al unei travee, avînd o latură mai lungă decît alta. (n. trad.)

colț, nici acoperirea cu cărămizi emailate [2352] și a adoptat rar bazilica boltită în semicilindru. În arta desenului, arta bizantină continuă să reproducă figura umană și îi păstrează realismul, într-o vreme în care ea este din ce în ce mai stilizată și chiar eliminată, în Orient ca și în Occident.

Această dublă ereditate îi conferă artei bizantine originalitate și farmec. De altfel, aspectul său variază de-a lungul secolelor, după cum predomină una sau alta din aceste influențe.

II. Destinele artei bizantine

Departe de a fi fost imobilă și uniformă, potrivit reputației pe care i-o făcuse Didron în timpul romantismului [2353], arta bizantină n-a încetat să se reînnoiască timp de secole, datorită numeroaselor inițiative, venite uneori din partea prinților, sau a altor personalități, mecenați, ctitori de monumente, clienți de seamă ai atelierelor de artă decorativă. Nu cunoaștem această milenară producție artistică, decît sub aspectul ei religios, dar, dacă am vrea să-i măsurăm forța și aria de răspîndire, ar trebui să includem în studiu operele laice, despre care nu ne-am putut informa decît din texte și din miniaturi.

Istoria artei bizantine este un fel de reflectare a istoriei politice a Imperiului. Cele două tulburări suferite de Bizanț, prima în timpul iconoclaștilor, a doua după cruciada din anul 1204, au dezorganizat producția sa artistică. Dar aceste două crize au constituit, în același timp, puncte de plecare pentru reînnoirea artei, prima în secolul al X-lea, sub dinastia macedoneană, iar în secolul al XIV-lea sub Paleologi.

Aceste două *epoci de aur*, cum au fost numite, precum și domnia de mai înainte a lui Iustinian, au constituit pentru arta bizantină perioade de apogeu. Departe de a se asemăna, monumentele acestor trei epoci se deosebesc prin inspirația, prin tehnica și prin stilul lor. Sînt trei aspecte originale ale aceleiași arte.

Dar, nu numai în timp s-a manifestat varietatea de aspecte în arta bizantină. Tradițiile regionale au condus la formarea de adevărate școli de artă, a căror originalitate s-a afirmat fie în monumente de arhitectură, fie în artele plastice.

Înainte de toate, Constantinopolul a devenit, pe vremea lui Iustinian, adevăratul centru al artei bizantine. Prezența curții imperiale și deschiderea de șantiere, ca cel de la „Sfînta Sofia" și alte construcții ale lui Iustinian, i-au atras pe meșterii și tehnicienii cei mai renumiți. Așa s-a întîmplat în toate timpurile, dar mai ales din secolul al X-lea pînă în secolul al XII-lea. Alături de atelierele particulare, cele de la Marele Palat aveau o superioritate netă în cadrul producției. De aici au ieșit, după cum am văzut, capodoperele cele mai somptuoase de artă decorativă, pe care le admirăm și astăzi în marile colecții : stofe historiate, emailuri cloazonate, manuscrise luxoase etc. Prin Constantinopol s-a propagat arta bizantină în afara hotarelor imperiului. În diferite epoci, meșterii săi au dus departe, în Italia, în Sicilia, la Veneția, în Serbia, în Rusia, în țările Caucazului, metodele de construcție și de ornamentare elaborate pe malurile Bosforului.

Dar oricît de puternică ar fi fost strălucirea sa, Constantinopolul nu era singurul centru al artei. Înainte de domnia lui Iustinian, biserici și palate din nordul Italiei ca : San'Lorenzo de la Milano (sfîrșitul secolului al IV-lea) cu a sa cupolă octogonală, așezată pe coloane interioare, San' Nazaro din același oraș, în plan cruciform, nu datorează nimic artei din Constantinopol [2354]. Aceste planuri se regăsesc la Ravenna, octogonul baptisteriului ortodocșilor (între anii 449—452) și la San'Vitale (epoca lui Theodoric), planul cruciform (în cruce liberă) la mausoleul Gallei Placidia (înainte de anul 450) [2355]. În aceeași vreme, a continuat să se construiască la Ravenna bazilici de tip elenistic și să se folosească în secolul al V-lea mozaicuri murale pe fond azuriu de un farmec emoționant, tehnică practicată în Italia încă din prima eră creștină [2356], constituind astfel o tradiție regională. Există o adevărată înrudire între această artă de la Ravenna și cea a orașelor din Istria (catedralele de la Parenzo și de la Triest, bisericile de la Pola și Aquileea). Și nu întîmplător, Hristos din mozaicul absidal de la Sfîntul David din Tesalonic are o asemănare frapantă cu Bunul Păstor, de la mausoleul Gallei Placidia : au aceeași expersie maiestuoasă, și același gest suveran [2357]. Există, deci, un grup de monumente construite în secolele al V-lea și al VI-lea de către ateliere atașate acelorași tradiții, orientale și elenistice, aspecte specifice unei școli de artă.

Școala greacă. Tradiția orientală, refractară stilului de la Constantinopol, și-a continuat după secolul al VI-lea expansiunea spre Occident. Influența ei s-a exercitat în special în insula Cipru, în Grecia și în Macedonia. La Tesalonic, Biserica Sfînta Paraschiva (Eski Djouma) amintește de o bazilică siriană prin cele două etaje de arcade deschise, prin vastele tribune împodobite de coloane înalte care susțin arcade, prin splendida sa ilumiare (două rînduri de ferestre formînd un șir continuu la parter), prin cornișa colonadei sale dinspre vest [2358].

Bazilica boltită anatoliană, cu nava iluminată prin partea superioară a laturilor, se găsește la Serres și la Castoria, în secolul al XI-lea, în timp ce la Sfînta Sofia din Ochrida, în aceeași perioadă, nava era fără ferestre și așezată sub același acoperiș cu părțile laterale [2359]. Biserici sub formă de cruce liberă, cu pinionul ascuțit, ca Mica Mitropolie de la Atena, acoperită de o cupolă centrală și construită din marmură de Pentelicon, amintesc de bisericile armenești [2360].

Un alt grup original este cel al bisericilor a căror cupolă, pe tambur octogonal, se sprijină pe opt stîlpi prin intermediul unor nișe sau trompe. Acest procedeu persan, încă arhaic la Biserica Mîntuitorului din Milo, era folosit la frumoasele biserici Hosios Lukas (secolul al X-lea) (Focida), la Dafne (secolul al XI-lea), la Sfînta Sofia din Monemvasia (secolul al XIII-lea) [2361].

Același contrast dintre cele două școli se observă și la exteriorul edificiilor. În locul arcaturilor, al gradațiilor de relief, al pinioanelor curbilinii specifice școlii de la Constantinopol, Grecia prefera suprafețele netede, liniile drepte, unghiurile clare [2362].

Arta mănăstirilor rupestre. Descriind instituțiile monastice, am semnalat în regiunea vulcanică Urgub din Cappadocia ciudatele colonii de călugări, instalate în interiorul unor grote săpate de ape în tufurile vulcanice și cuprinzînd biserici și mănăstiri, la care pereții, bolțile, stîlpii au fost literalmente sculptați în rocă, după modelul construcțiilor zidite [2363]. Așezăminte similare au fost întemeiate de eremiți în muntele Latros din golful Latmic, în Tessalia la Meteoras și în regiunile de deșert din Calabria, dar nici una dintre acestea nu atinge importanța grupului cappadocian.

Asemănarea rezultatelor obținute prin aceleași metode de scobire, păstrînd în rocă partea destinată a fi sculptată

în stîlpi, coloane, arce, semicilindri, cupole, sau pentru a forma piese de mobilier (altare, împrejmuiri, iconostase de biserici, bănci și mese pentru refectorii) demonstrează că ne aflăm în prezența unor ateliere monastice, care au lucrat cam patru secole cu aceleași metode, continuînd aceeași tradiție. Dacă adăugăm la opera arhitecților pe aceea a călugărilor, care au acoperit cu fresce suprafețele rupestre, vom observa în acest grup de ateliere monastice elementele unei școli artistice. Fără îndoială, avem de-a face cu o artă populară, uneori chiar neîndemînatică și grosolană. Construcțiile nu sînt făcute după reguli stabilite, numeroasele inscripții sînt pline de greșeli, picturile sînt șterse, desenele stîngace. Această *școală cappadociană* — nu i se poate da altă denumire — își are locul său în istoria artei bizantine.

Ea reprezintă partea orientală, dar cu o contribuție regională care îi sporește interesul. Arhitectura celor mai vechi biserici este în fond înrudită cu cea a grupului vecin de la Lycaonia în Hassan-Dagh : naos rectangular fără părți laterale, acoperit cu o boltă semicilindrică sau cu un plafon, terminat într-o absidă cu arc în potcoavă, cel mai adesea fără stîlpi și fără dublouri. Acest model rudimentar s-a îmbogățit de-a lungul timpurilor cu elemente noi, de origine orientală în epoca arhaică (navă transversală cu trei abside, biserică cu două nave comunicînd între ele prin arcade, plan în formă de cruce liberă cu o cupolă centrală între patru bolți), iar într-o epocă mai recentă (sfîrșitul secolelor al X-lea, al XI-lea), trădînd o influență străină, care nu putea veni decît de la Constantinopol. În acest fel sînt construite bisericile sub formă de cruce înscrisă într-un pătrat, cu o cupolă centrală și coloane, ce amintesc de biserica în cruce grecească [2364], dar care păstrează elementul regional, respectiv arcul în formă de potcoavă.

Frescele iconografice, care acoperă toate suprafețele disponibile și care constituie aproape singurul ornament al acestor biserici, provin din aceeași tradiție orientală ca și arhitectura. Tehnica lor este foarte simplă. Pictorul trasa cu ocru roșu silueta personajelor, trăsăturile acestora, marile cute ale draperiilor. Modeleul era obținut cu tente deschise în care dominau tonurile cenușii, roșul și galbenul-ocru ; albastrul era folosit rar. În bisericile vechi, această pictură este în întregime narativă. Programul său consta în a dispune pe lungi frize și în mai multe registre viața lui Iisus, împărțită în trei cicluri : Copilăria, Minunile,

Patimile. Anumite Teofanii, Înălțarea, Viziunile apocaliptice (acestea fiind necunoscute în arta de la Constantinopol)[2365] erau rezervate pentru abside și cupole. Portrete de profeți, de sfinți, umpleau spațiile lăsate libere. Nu lipseau nici portretele de donatori. Erau și numeroase inscripții.

Stilul era destul de stîngaci. Tradiția picturii siriene reînvie în reprezentările copilărești, în realismul figurilor, în folosirea frecventă a apocrifelor, în sentimentul dramatic care animă în special episoadele Patimilor. De altfel, atitudinile expresive ale personajelor, trăirea intensă din privirea lor, noblețea gesturilor și mișcarea cu ajutorul căreia scenele prind viață sînt tot atîtea elemente ce dau acestor picturi un adevărat farmec [2366].

Picturile bisericilor cu coloane, începînd de la sfîrșitul secolului al X-lea, dovedesc influența artei de la Constantinopol. Decorul se prezintă într-un cadru monumental. Viziunea apocaliptică este înlocuită, la Biserica Nouă din Toqale (sfîrșitul secolului al X-lea), prin Răstignire, urmată de Coborîrea de pe cruce și de Înviere [2367]. În absida dinspre nord a bisericii din Taghar (începutul secolului al XIII-lea), bustul enorm al Pantocratorului apare într-un bogat decor de *entrelacs* și se situează deasupra scenei Răstignirii [2368]. Adormirea Fecioarei este redată de mai multe ori [2369]. Imitarea mozaicului mural și caracterul liturgic și teologic al temelor sînt vizibile. Ceea ce este nou, este interpretarea efectului decorativ, adaptarea decorului la arhitectură și, în tablouri, o oarecare căutare a cadrului (clădiri, arbori, stînci), mai pronunțată decît în bisericile arhaice [2370].

III. Creațiile artei bizantine

Tabloul sumar al evoluției artei bizantine ne-a făcut dovada vitalității, a varietății, a activității ei creatoare. Maeștrii acestei arte, impresionați de armonia operelor antice și de fastul oriental, au reușit să topească aceste elemente opuse, într-o vastă sinteză, asimilînd influențele exotice, adaptîndu-le la gustul și mediul lor. Prin aceasta ei s-au dovedit a fi adevărați creatori și, fără a putea intra aici în detaliile creației lor, este necesar să arătăm cum au folosit procedeele tehnice transmise de către înaintași și să amintim cîteva dintre capodoperele care reprezintă

cel mai bine geniul lor inventiv. Pe acești maeștri bizantini am vrea să-i cunoaștem, și este drept că se cunosc numele multora dintre ei, după semnăturile culese de pe inscripții sau din manuscrisele împodobite cu miniaturi și de asemenea din unele anecdote care, de altfel, nu se referă la lucrările lor. Dar, care era originea lor, ce instruire primiseră, care au fost etapele carierei lor, trebuie să ne resemnăm cu ideea că nu se știu. Din operele cunoscute se poate afla doar cîte ceva despre temperamentul și personalitatea lor [2371].

Arhitectura. Școala de la Constantinopol a folosit cărămida, excepțională în Asia Mică și în Siria, și după un procedeu adus de la Roma, alternanța de asize de blochete de piatră și cărămizi. În schimb, spre deosebire de bolțile romane, semicilindrice și cupole, din materiale grele, îmbinate între ele printr-un mortar rezistent, bolțile bizantine erau din cărămizi perforate sau din materiale ușoare, piatră ponce, tuf vulcanic și urcioare de pămînt ars acoperite cu mortar [2372].

Acest sistem de construcție în cărămidă necesită îmbrăcăminți interioare și uneori chiar exterioare, de marmură și de mozaic. Carierele de marmură de culori variate, de la albul cel mai pur pînă la nuanțele cele mai delicate, se aflau din belșug în imperiu, iar Constantinopolul dispunea de carierele de la Proconez. Împărații au preluat obiceiul predecesorilor lor romani, săpînd fără milă în ruinele antice pentru a-și îmbogăți construcțiile lor.

Marea biserică Sfînta Sofia. Biserica lui Iustinian, care a putut să dăinuiască paisprezece secole, reprezintă efortul cel mai mare pe care l-au făcut vreodată meșterii bizantini, dar este, de asemenea, prima operă în care s-a manifestat originalitatea artei lor. Fără dependințele sale, astăzi dispărute [2373], ea ocupă o suprafață de 10 000 metri pătrați, cu o lungime de 77 metri și o lățime de 71,70 metri. Cupola actuală, reclădită în anul 562 și mai puțin îndrăzneață decît prima, care s-a prăbușit în anul 558, are o înălțime de 54 de metri de la sol, cu un diametru de 31 metri, depășind în înălțime pe cea a Pantheonului de la Roma (43 metri) și bolțile catedralelor gotice [2374].

Un edificiu atît de grandios, neegalat niciodată în Bizanț, nu s-a născut dintr-o dată, ci este o sinteză a unor serii de creații arhitecturale, al căror punct de plecare a

fost bazilica elenistică cu coloane. Nu se ştie cine a fost primul care a avut ideea să întrerupă şirul de coloane cu stîlpi groşi pe care au fost întinse marile arce care au sprijinit o cupolă cu pandantive. Cele mai vechi exemple ale acestui mod de aşezare se găsesc în Asia Mică (bazilica de la Meriamlik în Cilicia, construită pe vremea lui Zenon, 471—491) [2375], şi în Macedonia Orientală, în bazilica de la Direkler, sau la Filippi, contemporană cu Iustinian [2376].

Este adevărat că înainte de a intra în slujba acestui împărat meşterii de la Sfînta Sofia, Anthemius din Tralles şi Isidor din Milet, construiseră deja bazilici cu cupolă. Acest tip de construcţie, cu siguranţă că nu prezenta pentru ei nici un secret, dar proporţiile grandioase pe care le-au adoptat de această dată au făcut din opera lor o creaţie nouă, care poartă pecetea puternicei lor personalităţi.

În cazurile anterioare, pe acest plan, cupola era construită în partea din faţă a absidei, similară într-un fel bazilicii cu coloane. Arhitecţii Sfintei Sofia au aşezat cupola în mijlocul edificiului, căreia i-au fost subordonate toate părţile clădirii [2377]. Ea acoperă în întregime naosul, lărgit enorm. La est şi la vest, două semicupole o sprijină. La nord şi la sud, este mărginită de două arce mari, sub care se etajează măreaţa colonadă, ce o separă de navale laterale şi arcadele, pe unde primesc lumină largile tribune. În cele patru colţuri ale naosului, exedre, legate de navele laterale şi de etajul tribunelor, reuşesc să-i dea planului o notă de eleganţă. Absida cu trei faţete, acoperită de o semicupolă, se deschide direct spre naos. Această incintă imensă, făcută pentru a putea adăposti o mulţime de oameni, poate fi comparată cu cea a Hipodromului.

Decoraţia arhitecturală are tot atîta importanţă pentru istoria artei cît şi construcţia sa. I-am prezentat deja caracteristicile esenţiale.

Secolele al VI-lea şi al VII-lea. Deşi atît de extraordinară, Marea Biserică era departe de a fi epuizat activitatea arhitecţilor lui Iustinian, ca şi imaginaţia lor creatoare. Fiecare din bisericile construite în această epocă are un plan aparte. Biserica Sfînta Irina, reconstruită în anul 564, prezintă o modificare a bazilicii cu cupolă, care anunţă planul în cruce grecească : marile arce ale cupolei sale, aşezată înaintea locului unde se află corul, se prelungesc în semicilindri [2378]. Biserica, sau martirikon-ul

Sfinților Apostoli, rezervată mormintelor imperiale, a fost reconstruită între anii 536—546, după un plan în cruce grecească liberă, avînd cinci cupole [2379]. Biserica dedicată Sfinților Sergiu și Bacchus (527—536) este un octogon înscris într-un pătrat neregulat, cu o dublă etajare de coloane între stîlpi și o cupolă semisferică, ce se racordează cu octogonul prin fuse, alternînd cu porțiuni drepte și în dungi. Părțile drepte ale octogonului alternează cu exedre, ale căror bolți, în semicupolă, sprijină cupola principală [2380]. Planul tricont a apărut la biserica Sfîntul Andrei din Krisis (Hogea Mustafa): o cupolă centrală este flancată la nord și la sud de două semicupole, care acoperă cele două brațe ale transeptului, terminate prin două abside [2381].

Biserica în formă de cruce grecească. După o perioadă în care producția artistică pare să fi încetat, și care corespunde epocii iconoclaste, arta religioasă s-a îmbogățit cu o nouă creație, de mare viitor, planul sub formă de cruce înscrisă, așa-zis în cruce grecească. Acest model de biserică reprezintă una din principalele manifestări de originalitate bizantină. În loc de a sprijini greutatea cupolei centrale pe stîlpi masivi, care incomodează naosul, sarcina este preluată de zidurile laterale, prin intermediul a patru bolți semicilindrice care prelungesc marile arcade și desenează în partea exterioară crucea grecească, ce se înalță deasupra cupolei fixată pe un tambur înalt. Galerii mai joase împodobesc cele patru colțuri și formează părțile laterale ale naosului, uneori acoperite de cupole oarbe și precedate de un nartex, care au adesea cornișe pe fațadele laterale și care se termină prin absidiole ce flanchează absida principală pe trei laturi.

Arheologii n-au căzut de acord asupra originii acestui plan, pe care au încercat să-l identifice cu edificiile cruciforme din Orient, dar care par mai ales o creație a arhitecților de la Constantinopol. Amplasarea cupolelor de la biserica Sfînta Irina din Constantinopol pare să fi fost prima încercare a acestui model.

La fel este planul Bisericii Myrelaion, ctitorită la Constantinopol de către Romanos Lekapenos [2382] (920—944), care ne oferă unul din primele exemple de cupolă înălțată pe un tambur cilindric și de subțiere a stîlpilor ce o susțin. În secolul al XI-lea, la Kilisse-Geami din Constantinopol, la biserica Fecioarei Căldărarilor din

Tesalonic [2383], o cupolă zveltă se ridica pe un tambur înalt cu două etaje de ambrazuri și cu marile arcade așezate pe coloane simple care sînt grinzi și nu elemente de susținere.

Modelul s-a cizelat pe vremea Comnenilor și a Paleologilor. Cupolele erau din ce în ce mai zvelte, dar diametrul lor se micșora și deveneau simple turnulețe. La Constantinopol, la mănăstirea Pantocratorului (1124), două biserici frumoase sub formă de cruce grecească sînt unite printr-o capelă funerară [2384].

Cu biserica în cruce grecească a apărut o noutate, ornamentarea exterioară a bisericilor, care pare să fi fost foarte sărăcăcioasă, înainte de secolul al XI-lea. De exemplu la Tesalonic, în secolul al XII-lea Sfîntul Pantelimon, iar în secolul al XIII-lea Sfinții Apostoli, sînt delicate bisericuțe, al căror exterior este împodobit cu eleganță. Ambrazurile turlelor răscroiesc cupolele printr-o linie dulce și ondulată; frontoanele curbilinii ale fațadelor nu sînt altceva decît atenuarea bolților în semicilindru, iar absidele sînt împodobite cu desene diverse, realizate printr-o combinație de cărămizi și marmură [2385].

Mănăstirile de la Athos. Mănăstirile de la Athos formează un fel de mici orășele împrejmuite de un zid fortificat, cu un mare turn pătrat în formă de donjon. În centrul edificiilor, marea biserică *(catholikon)* este zidită în formă de cruce grecească, dar combinată cu un plan triconc, ale cărui abside secundare sînt ocupate de stranele călugărilor. Această sală cruciformă este acoperită de o cupolă și precedată de un dublu nartex sau de un vestibul larg, numit *liti*. Modelul în cruce grecească, destul de greoi la Lavra (sfîrșitul secolului al X-lea) s-a afirmat la Iviron, la Vatopedi și mai ales la Chilandar, ctitorie sîrbească din 1197, ornamentat cu o frumoasă combinație de cărămizi. Pritre celelalte clădiri trebuie semnalate marile săli de mese în formă de biserici, cu o mică absidă unde se afla masa starețului, marile bucătării acoperite de cupole, deasupra cărora se sprijină turnulețe (lanterne) brodate spre a lăsa să treacă fumul de la vetre [2386].

Școala de la Mistra. Pe vremea Paleologilor, în arhitectură ca și în celelalte arte au reapărut vechile modele, combinate ingenios cu planul în cruce grecească. La Mistra, devenită capitală a Peloponesului imperial, s-au adoptat

soluțiile cele mai diverse. La biserica Sfinților Theodori (înainte de anul 1296), crucea grecească era acoperită de o cupolă așezată pe trompe prin intermediul unui tambur cu șaisprezece laturi. De asemenea, prelungirea brațului occidental transforma crucea grecească în cruce latină, cum este cazul la Peribleptos, la Evanghelistria, la Sfînta Sofia (secolul al XIV-lea). La vechea Mitropolie consacrată Sfîntului Dimitrie (începutul aceluiași secol, dar modificată mai tîrziu) precum și la Pantanassa (începutul secolul al XV-lea), biserica are forma unei bazilici cu coloane la parter, dar la primul etaj ia forma unei cruci grecești, cu cupola centrală sprijinită de bolți semicilindrice și de mici cupole în unghiurile crucii. La Pantanassa, o logie elegantă cu arcade este sprijinită de o clopotniță, străpunsă de mai multe etaje cu ambrazuri de o formă cu totul occidentală [2387].

Acest compromis între tradiția școlii grecești și a celei din Constantinopol se regăsește și la Arta, capitală a despoților Epirului, în biserica Panaghia Parigoritissa (sfîrșitul secolului al XIII-lea) [2388], precum și în bisericile din Trapezunt [2389].

Ornamentul sculptat. Am văzut deja transformarea sculpturii monumentale sub acțiunea Orientului și crearea reliefului impresionist [2390]. Determinați de logica concepției lor ornamentale, sculptorii au rezervat un loc din ce în ce mai restrîns reliefului modelat. De la arta arabă, foarte apreciată pe vremea împăratului Teofil, ei au împrumutat *sculptura—broderie*, care consta în a reproduce în marmură și în piatră temele și ornamentele țesute sau brodate pe stofele scumpe: animale așezate spate în spate sau afrontate, în fața *arborelui vieții*, palmete, spirale și chiar broderie, pînă la caracterele inscripțiilor anumitor țesături musulmane [2391]. Acest gen de sculptură a fost adoptat mai ales de Școala greacă. În secolele al XIV-lea și al XV-lea ea a acoperit cu acest gen de pasmanterie capitelurile, antablamentele, temeliile și tocurile ușilor de biserică la Mistra și în alte părți ale lumii grecești [2392].

În același timp cu sculptura—broderie, meșterii bizantini au adoptat o altă tehnică musulmană, *sculptura champlevée*, care constă în păstrarea motivelor de ornament pe un fond ușor incrustat și umplut cu un mastic de culoare închisă, decorul apărînd deschis pe fodul închis. Modelajul este eliminat, tehnica este similară cu cea a ema-

ilurilor cizelate. Procedeul a apărut în secolelele al X-lea și al XI-lea în Grecia (cornișe și capiteluri la Biserica Sfîntul Luca din Focida, la Dafne, în bisericile din Atena) și la Veneția (capiteluri și coloane interioare la San' Marco). Această tehnică se mai folosea încă în secolul al XV-lea la Mistra, unde era combinată uneori cu sculptură—broderie [2393].

Tehnicile mai vechi, precum sculptura ajurată și însuși basorelieful, n-au fost niciodată abandonate. S-a crezut în mod greșit că după disputa iconoclastă sculptura iconografică fusese îndepărtată din bisericile bizantine. La drept vorbind, ea și-a pierdut doar caracterul monumental și n-a mai produs mari ansambluri, decorînd doar cornișele sculptate de la balcoanele corului, grilajele și plăcile de marmură care serveau ca pereți de sprijin tribunelor sau amvoanelor. Arhiboltele muzeului din Atena, împodobite cu statuete în alto- relief, au putut servi drept cadru unei icoane a Nașterii Domnului, ale cărei episoade se succed în curbura acestora [2394]. Există chiar icoane sculptate. Cele mai răspîndite sînt Fecioara rugîndu-se, în picioare, considerate uneori făcătoare de minuni, iar cea mai mare parte a tipurilor iconografice de Madonă au fost reproduse în acest fel [2395]. Alte icoane în relief reprezintă îngeri, sfinți și episoade ale istoriei evanghelice [2396].

Sculptura historiată trebuia, cu atît mai mult, să decoreze monumentele civile [2397], și ar fi nedrept să se treacă sub tăcere acest aspect al artei bizantine care atestă că meșterii săi, departe de a fi aserviți în totalitate tehnicilor orientale, păstraseră sensul tradiției elene. Acest aspect l-ar demonstra încă și mai bine studierea frumoaselor fildeșuri sau a pietrelor dure sculptate din secolele al X-lea și al XI-lea, în care reînvie cu adevărat frumusețea antică [2398]. În sfîrșit, aceasta reiese din monumentele mozaicului și ale picturii.

Arta culorii. Mozaicul mural. Mozaicul mural a devenit în arta bizantină completarea firească a placajelor de marmură. Cunoaștem deja originea sa romană și unele capodopere ale sale. Scoase în evidență pe fondul uniform, figurile și scenele, într-un colorit strălucitor și armonios, cîștigă un relief aparte. Mozaicul caută același efect de impresionism ca și sculptura.

Meșterii bizantini nu i-au creat nici tehnica și nici stilul, ci au menținut desenul corect al figurii umane și

au ştiut să adapteze operele lor efectului de măreţie, ce se cerea la decorarea palatelor şi a bisericilor [2399].

Pe vremea lui Iustinian, capodoperele acestei arte au fost păstrate mai ales în sanctuarele şcolii de la Ravenna. La Constantinopol nu mai este reprezentată decît prin splendida decorare a nartexului de la Sfînta Sofia [2400], o lungă galerie împărţită în 9 compartimente de bolţi cu arce încrucişate, care separă largi benzi de ornamente geometrice. În centrul fiecărei bolţi, într-o aureolă circulară, se detaşează chrismon-ul * pe fond de aur, iar în lunete, exceptînd-o pe cea din centru [2401], apare o cruce mare, cu braţele lăţite la extremităţi. Acest decor se referă la simbolismul triumfal care face din cruce simbolul victoriei veşnice a împăratului (994) [2402]. Aceasta se poate compara cu cea de la Biserica Sfînta Paraschiva din Tesalonic, unde muchia arcadelor este împodobită cu monograma lui Hristos iar pe un fond auriu apar frumoase vase canelate, colorate în albastru de azur, din care cad, rostogolindu-se, frunze, printre care zboară păsări [2403].

În acelaşi oraş s-a putut salva de la incendiul din anul 1917 o parte a decorului în mozaic de la bazilica Sfîntul Dimitrie, constînd în tablouri votive, de date şi facturi variate, oferite de credincioşi în semn de recunoştinţă pentru binefacerile obţinute din partea sfîntului. Aspectul este acela al icoanelor mărite. Se vede aici uneori Sfîntul Dimitrie în somptuosul său costum de ofiţer imperial [2404], înconjurat de credincioşi, bărbaţi, femei, bătrîni, copii, o întreagă galerie de portrete cu fizionomii individualizate, care contrastează cu portretele convenţionale ale lui Dimitrie şi, în alte tablouri, cu ale Fecioarei şi ale îngerilor. Pe unul din stîlpi, apare sfîntul, dominînd doi ctitori ai bisericii, cu braţele în jurul gîtului acestora. Unul, în costum de demnitar civil, ar fi Leonţiu, prefect al Illyricum-ului în secolul al V-lea, celălalt, episcopul care a restaurat biserica pe vremea lui Heraklios [2405].

Epoca de aur a mozaicului mural poate fi plasată între secolele al X-lea şi al XI-lea, perioadă ce coincide cu prosperitatea şi victoriile imperiului. Niciodată împăraţii şi persoanele particulare nu au dispus de atîtea bogăţii, niciodată construcţiile n-au atins un asemenea lux, niciodată autoritatea imperială nu se bucurase de un asemenea pres-

---

* CHRISMON. Monograma lui Iisus Hristos, formată din literele X *(chi)* şi P *(ro)* : P. Se răspîndeşte începînd din secolul al IV-lea.

tigiu. Arta mozaicului, această tapiserie strălucitoare, fixată pentru eternitate, s-a reînnoit. Tehnica sa a fost îmbunătăţită, coloritul a devenit mai armonios; stilul a cîştigat o fermitate, o frumuseţe incomparabilă ce aminteşte uneori antichitatea.

În timpul acestor trei secole, nemaivorbind de monumentele laice, n-a existat nici o biserică în imperiu sau în ţările învecinate care să nu fi cîştigat o bogată ornamentaţie în mozaicuri. Se ştia deja că la Constantinopol trebuia căutată obîrşia acestei mişcări. Frumoasele lucrări ale profesorului Whittemore la Sfînta Sofia au confirmat aceasta, scoţînd la iveală unele capodopere care, desigur, şi-au găsit mulţi imitatori în provincii.

Fără îndoială că la Constantinopol, după victoria cultului icoanelor, teologii au elaborat noul program al temelor iconografice pentru biserici. Artei narative şi istorice i se substituia simbolismul, care asociază liturghiei figurile şi episoadele artei sfinte [2406].

[Sub cupolă, Atotputernicul (*Pantocrator*) planează într-un curcubeu, înconjurat de profeţi şi de apostoli. Pe arcul triumfal este aşezat tronul Judecăţii, încărcat de uneltele Patimilor şi păzit de îngeri. În nişa absidei, Fecioara, simbol al bisericii, oferă sacrificiul iar uneori, dedesubt, se desfăşoară *Împărtăşirea apostolilor*, în timp ce, pe pereţii de la cor, Marii preoţi ebraici şi Părinţii Bisericii par că asistă la liturghie. Uneori, pe pandantivele cupolei şi, în mod regulat, pe pereţii transeptului şi ai naosului, sînt figurate episoade din Evanghelii care corespund celor 12 mari sărbători ale lui Hristos: *Buna Vestire, Naşterea Domnului, Întîmpinarea Domnului, Intrarea în Biserică a Maicii Domnului, Botezul, Schimbarea la Faţă, Sfîntul Lazăr, Floriile, Răstignirea, Învierea, Înălţarea, Rusaliile* [2407]. Există, după cum se vede, o alegere foarte restrînsă a sărbătorilor, dar sînt incluse acelea care au cea mai mare semnificaţie comemorativă şi liturgică. Această rînduire este completată cu portretele martirilor şi ale sfinţilor, care figurează în calendarul liturgic, iar uneori Judecata de Apoi ocupă peretele de vest [2408]. Deasupra intrării principale, Fecioara şi Sfîntul Ioan Botezătorul se adresează lui Hristos, care este aşezat pe tron (*Deisis*). Un ciclu de Sărbători ale Fecioarei, de la Naştere pînă la Adormire, poate decora nartexul [2409].]

Ordinea respectivă este departe de a fi imuabilă, deşi această metodă de decorare lasă puţin loc fanteziei. Compoziţiile sînt simple şi clare, personajele sînt puţine la număr; peisajul şi mobilierul sînt sobre. Si totuşi, artiştii au acceptat aceste piedici care le îngrădeau contribuţia inventivă, dar talentul lor s-a manifestat în veridicitatea figurilor care, fără a fi portrete, lasă să se întrevadă adesea caracterele etnice ale străinilor, armeni sau turci, imigraţi în imperiu. Operele lor sînt valoroase mai

ales prin varietatea pitorească a costumelor în tonuri strălucitoare, prin frumuseţea drapajului şi demnitatea gesturilor, care presupun studierea artei antice [2410].

Printre numeroasele lucrări ale acestor epoci trebuie incluse, în primul rînd, mozaicurile de la Sfînta Sofia restaurate de Whittemore, care reprezintă atelierele Şcolii de la Constantinopol.

Mai întîi, în luneta nartexului, care se află deasupra uşii împărăteşti, este o scenă cu Hristos aşezat pe tronul împărătesc venerat de un bazileu, stînd în genunchi, cu spinarea încovoiată şi cu mîinile în semn de rugăciune[2411], care, după figură, poate fi identificat cu Leon al VI-lea (882-912). Hristos, cu trăsături severe, binecuvîntează, ţinînd în cealaltă mînă o carte [2412]. În medalioane, busturile îngerului şi al Fecioarei Bunei Vestiri flanchează tronul [2413]. Deşi există o oarecare rigiditate în draperiile lui Hristos, bănuim că este vorba de un artist familiarizat cu arta antichităţii. Portretul basileului este de o fidelitate emoţionantă şi poate fi comparat cu frumoasele figuri care decorează manuscrisul Sfîntului Grigore din Nazianz, executat pentru Vasile Macedoneanul [2414].

Opere de artă remarcabile decorau Noua Biserică, construită de acest prinţ la Marele palat. Mozaicurile descoperite la Sfînta Sofia ne pot da o idee în acest sens. În vestibulul meridional, situat în axul nartexului, o fermecătoare Madonă, într-un costum albastru ametist nuanţat, ţine pe genunchi un Prunc cu trăsături expresive învelit într-o pînză aurie. Alături de tronul pe care este aşezată Fecioara, stau în picioare două mari figuri, împăraţii Constantin, oferind macheta oraşului imperial şi Iustinian, pe cea a Bisericii Sfînta Sofia. Umbrele verzi care cad pe figuri exprimă aversiunea faţă de tonurile negre şi efortul de a reda luminoase chiar şi umbrele [2415].

În tribuna dinspre sud, deasupra sanctuarului, exista o capelă personală, în care împăraţii se duceau în anumite zile. În acest loc au fost descoperite două tablouri reprezentînd împăraţi şi împărătese în rugăciune *(deisis)* şi ţinînd în mînă ofrande, de o parte Constantin al IX-lea şi Zoe (1042—1050), înaintea lui Hristos aşezat pe tron, de cealaltă, Ioan al II-lea Comnenul, împărăteasa Irena şi fiul lor Alexios (asociat la tron în anul 1122, mort un an înaintea tatălui său în anul 1142), în prezenţa unei Madone [2416]. Este vorba de portrete oficiale şi de atitudini stereotipe. Împăraţii ţin în mînă o pungă mare *(apocom-*

bion), împărătesele, un sul de pergament (donaţii pentru Marea Biserică). Există, totuşi, între cele două panouri diferenţe de stil destul de pronunţate. Constantin şi Zoe se întorc spre Hristos care are figură ascetică, iar Ioan Comnenul şi Irena sînt văzuţi din faţă. Doar portretul lui Alexios este într-adevăr expresiv şi dă impresia de asemănare, cu figura sa abătută, cu părul brun lucitor, cu buzele subţiri, umbrite cu puţin puf [2417].

Sfînta Sofia încă nu şi-a dezvăluit toate tainele. Descoperirile de mari figuri de sfinţi, portrete de împăraţi şi patriarhi şi Madona între îngeri, care ocupa absida, aşteaptă să fie publicate. Totuşi, informaţiile noastre sînt deja suficiente pentru a ne permite să sesizăm legăturile care atribuie Şcolii din Constantinopol renumitele ansambluri.

Din secolul al XI-lea datează frumoasa Madonă din absida de la Chiti (insula Cipru), între doi arhangheli, Mihail şi Gavriil, cu aripi de pene de păun, cu sceptrul şi globul crucifer în mînă [2418].

Minunatul ansamblu de la Sfîntul Luca din Focida datează de la începutul aceluiaşi secol şi cuprinde un ciclu liturgic complet. Spiritul monastic se manifestă aici prin tipul Pantocratorului cu figura posacă, prelungă şi slăbită, care aminteşte de Hristos din ofrandele lui Constantin al IX-lea şi ale Zoei, precum şi prin importanţa dată asceţilor, printre portretele de sfinţi, în sfîrşit prin cea mai veche reprezentare cunoscută, cu Hristos pe cruce înfăţişat mort [2419].

Mozaicurile de la Sfînta Sofia din Kiev, executate pe vremea lui Iaroslav, între anii 1047 şi 1054, aparţin unor meşteri bizantini. Deosebit de atrăgătoare sînt Pantocratorul din cupolă, înconjurat de îngeri şi de profeţi, marea Panaghie din absidă rugîndu-se şi Împărtăşirea Apostolilor. Îngerul Bunei Vestiri este înfăţişat pe un stîlp la intrarea în cor şi Maria, torcînd purpură, se află pe stîlpul din faţă [2420]. Acest tablou se regăseşte în cor şi, de asemenea, în nartexul catholikon-ului de la Vatopedi (Athos). În *Deisis*-ul din nartexul acestui edificiu, o Fecioară cu mantie albastru deschis, împodobită cu aur şi Înaintemergătorul, al cărui himation* verde este aruncat

---

* mantie grecească amplă care se purta prinsă cu o agrafă pe piept sau pe umăr. (n. trad.)

peste o tunică galbenă, se află lîngă Hristos, cu draperii striate cu aur și purpură [2421].

Unul din cele mai frumoase ansambluri mozaicale este cel de la mica biserică din Dafne, pe vechea „Cale sacră", între Atena și Eleusis [2422]. O întreagă lume de figuri și de scene umple acest spațiu restrîns. Meșteri de primă mînă, coloriști subtili, formați în admirația capodoperelor antichității, au dat iconografiei sfinte interpretarea cea mai nobilă și cea mai măreață pe care o prezintă arta bizantină. Prin suplețea și eleganța desenului, prin bogăția coloritului cu albastruri adînci, cu roșuri strălucitoare, puse în valoare cu linii de aur, prin claritatea și uneori prin fantezia pitorească a compozițiilor lor, ei îi depășesc într-un mod surprinzător pe toți confrații contemporani. Tablouri ca acela al Coborîrii în Limb (*Anastasis*), ca Răstignirea, unde corpul lui Hristos, viu, pe cruce, descrie o curbă armonioasă, sau ca Adorația Magilor, care se înghesuie la piciorul tronului Fecioarei, sînt pătrunse de o măreție suverană, străină de compozițiile stereotipe ale artei oficiale [2423].

Nu putem decît să cităm celelalte ansambluri care derivă din aceeași sursă și sînt remarcabile, de asemenea, prin eleganța desenului și bogăția culorilor : mozaicurile de la Noua Mănăstire (Nea Moni), din Chios, datorate generozității lui Constantin Monomachul [2424]; cele mai vechi mozaicuri de la San' Marco din Veneția, operă a meșterilor bizantini de la sfîrșitul secolului al XI-lea și din prima jumătate a secolului al XII-lea [2425]; ansamblurile de mozaicuri din bazilicile siciliene, construite de regii normanzi și dregătorii lor la Kefalù (1131—1148), la Palermo (Capela Palatină 1129—1134), *La Martorana*, datorată lui Gheorghios din Antiohia, la Monreale, la Messina [2426].

În aceste vaste monumente, programul liturgic se pierde în mijlocul unor scene istorice. Cicluri ale Genezei, inspirate din vechile Biblii ilustrate, decorează cupolele nartexului de la San' Marco din Veneția, navele de la Capela Palatină din Palermo și de la bazilica din Monreale [2427]. O măreață compoziție, înfățișînd viața Sfîntului Ioan Botezătorul, cu un pitoresc *Ospăț al lui Irod*, decorează baptisteriul Bazilicii San' Marco din Veneția (secolul al XIII-lea) [2428].

IV. Înnoirea artistică pe vremea Paleologilor

Jefuirea Constantinopolului de către cruciaţi în anul 1204 şi stabilirea dominaţiei france asupra celei mai mari părţi a Imperiului au dezorganizat atelierele de artă. Cu toate acestea, departe de a fi dispărut, arta bizantină a reînviat sub o nouă formă şi, fără a se fi epuizat, ea şi-a manifestat vitalitatea prin noi creaţii.

Se pare că în urma restaurării lui Mihail Paleologul, maeştrii bizantini au căutat să reunească toate tradiţiile, toate procedeele, toate metodele cele mai vechi a căror amintire a supravieţuit catastrofei. După cum a spus-o atît de bine Gabriel Millet, arta bizantină, şi îndeosebi pictura monumentală, s-a întors la izvoarele sale [2429].

Dar din această combinare a rezultat o transformare profundă. Arta grandioasă a perioadei precedente era expresia societăţii bizantine şi satisfăcea gustul luxului, al ierarhiei rigide, al simbolismului abstract. Arta Paleologilor, din contră, folosea tehnici mai puţin costisitoare, şi se pare că a regăsit în vechile modele secretul vieţii şi al mişcării, efecte pitoreşti, emoţia patetică. Dacă se foloseau materiale mai puţin costisitoare, aceasta nu avea întotdeauna o motivaţie de ordin economic, justificată de situaţia imperiului.

Există în această simplitate un anumit rafinament estetic. Specificul noii arte consta în a subordona toate celelalte aspecte stilului, ce rezulta din jocuri savante de culori şi de linii. De acum înainte, simplitatea materialelor corespunde bogăţiei stilului [2430].

Totuşi, ar fi greşit să se creadă că supuşii Paleologilor renunţaseră în întregime la grandoarea operelor de artă. Dacă, totuşi, materialele scumpe erau rezervate unor mici monumente, le întîlnim, de asemenea, în placajele şi pavajele de marmură scumpă precum şi în mozaicurile murale ale unor biserici.

Mozaicul mural. În prezent, singurul ansamblu cunoscut decorează cele două nartexuri ale Bisericii Chora (Kahrie-Geami) din Constantinopol. Mozaicurile sale au fost executate la începutul secolului al XIV-lea pe cheltuiala lui Teodor Metochites, el însuşi fiind reprezentat pe timpanul uşii de la intrarea în biserică, într-un costum scump de mare logothet, oferindu-i lui Hristos macheta bisericii pe care a restaurat-o [2431].

Cele două cicluri care se desfășoară în nartexul interior : *Tinerețea Fecioarei* și *Copilăria lui Iisus*, iar în nartexul exterior *Minunile lui Hristos*, demonstrează noua concepție a artei care a redevenit narativă. În același timp, dogma își ocupă aici locul său, după cum rezultă din decorul celor două cupole ale nartexului interior : în una, Fecioara înconjurată de regii Iudeii, strămoșii săi, în alta Hristos în mijlocul patriarhilor și al șefilor de triburi din Israel.

Ceea ce este cu totul nou este stilul, noblețea și frumusețea figurilor, blîndețea degajată de figura Mariei, bunătatea celei a lui Iisus, ale cărei trăsături regulate nu mai au nimic comun cu cele de ascet slăbit, din vremurile Comnenilor. Orice rigiditate este exclusă din atitudini, care sînt elegante și naturale. În compoziții libere și variate, pictorii au reprodus cu minuțiozitate toate detaliile pe care le redau evangheliile apocrife despre tinerețea Fecioarei : citām *Vestirea sfintei Ana* în parcul înverzit, cu fîntîni țîșnitoare, *Nașterea Fecioarei*, *Împărțirea purpurei*, în mijlocul unui decor cu arhitectură antică, unde trei bătrîni solemni domină într-o exedră spațioasă. Maria, înaintînd timidă, modestă, apare într-un lung voal, contrastînd cu fecioarele care o însoțesc, adevărate figuri antice, cu părul bogat, reținut cu o panglică subțire, drapate cu măreție în mantiile lor cu pliuri armonioase. Nu mai puțin admirabilă este scena cu *Recensămîntul în fața legatului Quirinus*, văzută oarecum instantaneu, în momentul în care Maria, urmată de Iosif și de mai mulți evrei, înaintează cu modestie spre a fi înscrisă în lista ce o derulează grefierul guvernatorului, care stă pe scaun.

Fondurilor aurii pe care se conturau figurile, le-au fost substituite peisaje reale, cu edificii în stil elenistic, dintre cele mai grațioase și mai variate. Această arhitectură, desigur convențională, îi redă scenei un caracter mai animat [2432].

Mozaicurile de la Kahrie-Geami nu sînt singurele care au fost create în secolul al XIV-lea. Chiar la Constantinopol, la Fetiyé-Geami, se vede în cupolă figura unui măreț Pantocrator, iar lucrările aflate în curs permit să se descopere sub zugrăveli o suită narativă destul de asemănătoare celei de la Kahrie-Geami [2433]. Mozaicuri murale au mai fost descoperite în anul 1930 și la Biserica Sfinții Apostoli din Tesalonic, pe peretele de vest. Se află aici mari figuri de sfinți și fragmente din scena Ador-

mirii Maicii Domnului, care se contureazǎ, lucru foarte rar, pe un fond din smalţuri albastre şi roşii [2434].

Pictura murală. Avînd un caracter mai liber şi mai popular decît mozaicul, pictura murală se folosea în continuare. Cele două tehnici se găseau uneori în acelaşi edificiu, dar, în acest caz, frescele erau surghiunite prin dependinţele bisericilor, cum este cazul la Sfînta Sofia din Kiev. De la sfîrşitul secolului al IX-lea pînă în secolul al XIII-lea singurele ansambluri importante de pictură murală pe care le cunoaştem se găsesc în Cappadocia, în ţările slave din Balcani şi în Rusia [2435].

Începînd însă din secolul al XIII-lea, după cum am văzut, mozaicul mural era un lucru rar. Fresca a devenit decorul favorit al bisericilor. Urmînd aceeaşi doctrină ca şi mozaicarii, pictorii au reînviat arta narativă şi istorică. Poveşti detaliate din Evanghelie se transpun în biserici în vaste cicluri, pictura încetînd să mai constituie în mod exclusiv cadrul propriu ceremoniei liturgice. Ea capătă o dezvoltare extraordinară, pornind de la sol, spre a atinge bolţile, formînd mai multe registre ; în secolul al XVI-lea ea va acoperi chiar şi zidurile exterioare ale bisericilor din Moldova. Iconografia sfîntă a deţinut un asemenea loc în viaţa religioasă încît s-a substituit artei monumentale şi a invadat mobilierul şi chiar ţesăturile liturgice.

În secolul al XIV-lea această artă se afla la prima ei tinereţe, încă ferită de poncife şi tratată de pictori de mare talent, pe care, din păcate, nu-i prea cunoaştem. Inegalitatea sub aspect calitativ a acestei producţii nu se putea evita într-un program atît de încărcat. Această epocă a cunoscut totuşi mari creaţii.

Arta nouă se străduia să redea în primul rînd iluzia vieţii şi a realităţii. Fondurile sale cu peisaje sînt tablouri pitoreşti, încărcate cu o arhitectură uşoară sau cu peisaje romantice cu stînci. În locul cîtorva personaje cu caracter simbolic, mulţimi întregi apar în viaţa lui Iisus, la momentele indicate de Evanghelie.

[La Dafne 2 apostoli, 4 evrei şi 4 copii îl înconjoară pe Iisus la intrarea sa în Ierusalim. La Peribleptos în Mistra, un grup de evrei, cu mantale pestriţe, merg în faţa Mîntuitorului pe care îl urmează mulţimea discipolilor săi [2436].]

În aceeaşi biserică, o temă cu caracter epic, Dumnezeiasca Liturghie, deşi pictura este deteriorată, permite să se observe toate caracteristicile acestei noi picturi decorative.

[În centru, Hristos, cu un mare nimb crucifer, îmbrăcat într-un sakkos patriarhal, întrețesut cu fir de aur, cu omoforul prevăzut cu o cruce pe piept, este așezat în fața unei mese de altar drapată și acoperită de un baldachin. Din părțile laterale înaintează spre el o procesiune de îngeri, care poartă sub voaluri instrumente liturgice sau în mîini lumînări și cădelnițe. Părul roșcat le este prins cu panglici albe; carnația, redată în umbre verzui, este de un colorit foarte cald, care le pune în valoare tonurile deschise ale veșmintelor. Contururile aripilor verzi, colorate pe spate în albastru, trasează pe un fond albastru închis siluete decorative de un efect extraordinar [2437].]

Această temă a Slujbei divine este inspirată din comentariile la *Epistola către Evrei*, în care Sfîntul Pavel opune sacerdoțiul lui Hristos, care este în același timp preot și victimă, sacerdoțiului Legii Vechi (Evrei, V—VIII și IX, 11—12) [2438]. Pe de altă parte, slujba diaconilor, rezervată îngerilor, este inspirată din comentariile lui Pseudo—Dionisie [2439]. Acest subiect s-ar potrivi mai ales unei abside și unei cupole, dar el a fost reprezentat din la început pe obiecte de mică dimensiune, pe o cutie cu relicve din tezaurul din Lateran, fără participarea îngerilor [2440], unde se vede precesiunea de fiecare parte a unui altar pe vasul de împărtășanie din ofit cu striații galbene de Pulcheria la mănăstirea Xeropotamu (Athos) [2441]. „Liturghia de înmormîntare” [2442] se regăsește la Mistra într-o cupolă oarbă de la biserica Sfînta Sofia [2443] și ea se află de asemenea reprodusă în bisericile de la Muntele Athos, la cele din țările slave precum și în cele din România.

Originile acestei iconografii. O temă în același timp și teologică și pătrunsă de un sentiment patetic, ca cea a Liturghiei Divine, are legături cu tradiția artei siriene și palestiniene, mai dramatică și mai pitorească decît arta marcată de elenism, din Constantinopol. Această iconografie siriană, păstrată în mănăstirile din Orient, a oferit subiecte pictorilor de biserici după secolul al XIII-lea. Picturile de la Mistra arată aceeași iconografie, tratată în același spirit, aceeași căutare a mișcării, a asemănării, a emoției dramatice, aceeași folosire a evangheliilor apocrife, aceeași fidelitate față de convenționalismul naiv, cum ar fi talia personajelor în funcție de importanța lor, perspectiva inversă și pe înălțime. De exemplu, măreția în care este redat Hristos în scena Coborîrii în Iad, prezentă de regulă în picturile bisericilor din Cappadocia, este absentă la Sfîntul Luca și la Dafni, dar reapare la Mistra.

De fapt, această artă monastică şi populară nu dispăruse niciodată, iar în bisericile din provincie a coexistat cu arta imperială de la Constantinopol. Frescele menţionate mai sus, în anumite biserici, anterioare secolului al XIII-lea, ne-au dovedit-o. Aceasta a fost arta care s-a impus şcolii de pictură din Constantinopol pe vremea Paleologilor şi care a produs cele două ansambluri de mozaicuri de la Kahrie-Geami şi picturile de la Mistra.

Există o legătură evidentă între această mişcare artistică şi misticismul isihaştilor, care s-a răspîndit în societatea bizantină. În timp ce reproduc episoadele istoriei sfinte, pictorii ilustrează imnurile şi chiar rugăciunile, cum sînt cele 24 de momente ale Imnului Acatist, care au apărut pentru prima dată la Pantanassa din Mistra şi sînt, de asemenea, reproduse în cea mai mare parte a bisericilor ortodoxe [2444].

Contribuţia elenismului. Dacă subiectele sînt populare, tehnica savantă şi rafinată este de origine elenistică, completată prin observaţii directe. Pictura a recîştigat spaţiul şi perspectiva lineară. Formele sale arhitecturale şi accesoriile nu se mai aseamănă cu nişte culise plate ci iau un aspect tridimensional. Draperiile se umflă şi ele în funcţie de mişcarea personajelor. Acestea nu mai apar în şiruri regulate, pe acelaşi plan, ci toate detaliile, obiectele şi figurile sînt dispuse după o anumită viziune optică, în planuri diferite. Pictura nu mai este un simplu decor; ea reproduce viaţa [2445].

Portretul. Încă o descoperire a acestei arte este cea a omului, sub aspect fizic şi moral. Şi aici arta antică a servit ca ghid, dar pictorii nu s-au mărginit la imitarea ei: alături de omul ideal al anticilor, ei ştiau să-i reprezinte cu fidelitate şi pe contemporanii lor. Portretul a ocupat întotdeauna un loc important în arta bizantină, ca de altfel şi în literatură. Aproape toţi istoricii au evocat trăsăturile fizice şi morale ale personajelor de prim-plan. Pictorii, la rîndul lor, au ştiut să redea aspectul exterior, temperamentul şi psihologia modelelor lor, fie că era vorba de suverani, ca Iustinian şi Teodora, fie că erau persoane particulare, ca donatorii sau ctitorii de biserici.

[În nartexul de la Biserica Brontochion din Mistra, Teodor I (mort în anul 1407) a poruncit să fie reprezentat, într-o parte, îmbrăcat în strălucitorul său costum de despot, iar în alta, după obiceiul timpurilor sale,

în costum de călugăr, acoperit cu mandya. Portretul despotului a fost, din păcate, mutilat ; cel al călugărului este aproape intact. Roba de culoare închisă și fondul cenușiu fac să iasă în evidență fața roză și luminoasă, încadrată de o barbă roșcată. Expresia este plină de finețe și de bunătate [2446].]

Pe frontispiciul unui manuscris se găsește unul din cele mai frumoase portrete bizantine, cel al lui **Ioan** al VI-lea Cantacuzino, după abdicarea sa din anul 1355, în costume de basileu și de călugăr. Fără a vorbi de contrastul pitoresc dintre cele două costume, cele două fețe au aceleași trăsături : arcada sprîncenelor pronunțată și umbrită, care exprimă energie, ochii vioi și expresia meditativă, scoasă în evidență de mustața lăsată în jos, încadrînd o buză ușor ridicată, și barba lungă, căruntă, cu două vîrfuri [2447].

Coloritul. În sfîrșit, reforma artistică s-a extins și asupra paletei. Pictorii nu se mai mulțumeau cu linii caligrafiate, conturînd culori șterse. Descoperind spațiul, ei au învățat să cunoască lumina și jocurile ei pe suprafețele colorate. Arta este plină de nuanțe și ei combină culorile pentru a obține tonuri variate și degradeuri de nuanțe, care nu se puteau realiza cu ajutorul cuburilor de mozaic. Este limpede că nu prin imitarea modelelor antice, ci prin truda lor personală au ajuns la aceste rezultate.

Pictori și umaniști. Reînnoirea artei care s-a produs în vremea Paleologilor reprezintă, deci, un aspect al Renașterii intelectuale. Dacă programul picturii religioase derivă din iconografia monastică, realizarea lui, însă, poartă amprenta umanismului. Idealul pictorilor este același cu al umaniștilor. Ceea ce caută ei este tocmai frumusețea și noblețea, expresia vieții, perfecțiunea execuției.

Școlile de pictură. Ceea ce a reușit să dovedească fertilitatea acestei arte și personalitatea maeștrilor săi, este faptul că diferența de educație și de temperamente a determinat crearea de școli de pictură, cu tradiții distincte, cu stiluri și procedee specifice. Se admite, de altfel, că aceste școli au fost create inițial la Constantinopol și că în continuare au apărut și în provincii. Existența acestora este un fapt incontestabil, dar originea și istoria lor sînt pline de necunoscut [2448].

Expresia de *şcoală a Palatului*, de care se leagă mozaicurile de la Kahrie-Geami, frumoasele manuscrise ale lui Cantacuzino şi diferite capodopere în mai multe procedee tehnice, nu pare foarte potrivită şi nu considerăm necesar să numim astfel opere care nu au nimic comun cu iniţiativele imperiale.

Şcoala macedoneană a decorat bisericile din oraşele din Macedonia, cucerite în timpul Imperiului de către prinţii sîrbi Milutin şi Duşan [2449]. Ea se caracterizează prin lungile frize cu scene neîntrerupte care separă în mai multe registre largi benzi decorative. Ea a lucrat la Muntele Athos şi a reconditicnat picturi vechi [2450]. Semnături ale unor pictori greci au fost descoperite la Nagoricino şi Lesnovo. Frescele sînt tratate pe suprafeţe întinse, fără detalii. Se observă în ele căutarea vieţii, a mişcării, tendinţa spre realism, dar s-au remarcat şi unele legături cu pictura italiană. Se văd aceleaşi draperii suple şi naturale, aceleaşi atitudini, aceleaşi accente de tandreţe ca în şcoala de la Sienna [2451].

S-ar putea, în acelaşi timp, ca această şcoală să fi venit de la Constantinopol, dar nu există nici o dovadă în acest sens, fiind o simplă presupunere. Ceea ce este sigur, este faptul că întîlnim în aceste picturi fonduri cu peisaje elenistice, iar acest detaliu este suficient pentru a demonstra independenţa acestei şcoli faţă de pictura italiană.

Şcoala cretană. Pe la anul 1350 a apărut o nouă manieră; dar nu în Creta cum am fi tentaţi să credem după numele său, ci la Mistra, în picturile de la Peribleptos, dintre care unele au fost descrise deja. Numele ar proveni de la faptul că înainte de explorările de la Mistra această şcoală nu era deloc cunoscută decît prin Teofan Cretanul şi discipolii săi, care au lucrat la Muntele Athos pe la mijlocul secolului al XVI-lea. Desigur, s-a spus că această şcoală a venit de la Constantinopol, sub pretextul că Mistra era o colonie a oraşului imperial, dar această presupunere nu este mai sigură decît pentru şcoala macedoneană. Principalul argument ar fi că un pictor al şcolii cretane, Teofan Grecul, a lucrat la Novgorod în anul 1378, apoi la Moscova, unde l-a avut ca discipol pe Andrei Rubliov, dar nimic nu dovedeşte că acest meşter s-ar fi format mai degrabă la Constantinopol decît la Mistra [2452].

Succesul acestei școli a fost prodigios, iar din a doua jumătate a secolului al XIV-lea, ea s-a substituit în Serbia școlii macedonene. În timp ce picturile acestei școli, dispuse în frize, aveau un caracter instructiv, scos în evidență prin numeroase inscripții, picturile școlii cretane se prezintă în încadraturi separate. Este o succesiune de tablouri izolate, unde fiecare compune un tot, o mică operă de artă, o icoană.

Pictura cretană, după cum a arătat-o Millet, nu este altceva decît pictura de icoane aplicată la decorația arhitecturală. Ea se apropie de icoane prin compoziție, prin spiritul și prin procedeele sale tehnice. Or, icoana nu este făcută pentru a lăsa impresia de viață reală, ci pentru a produce asupra celor care o contemplă un efect de natură morală și religioasă. Ea îl pune pe credincios în legătură cu lumea supranaturală. De aici vine lipsa ei de realism, figurile sale idealizate și expresive, îndreptate spre cel care le privește. Prin aceasta se vede întreaga deosebire de spirit care domnește între școala macedoneană, istorică, narativă, realistă și școala cretană, mistică și idealistă.

Dar, departe de a compromite perfecțiunea tehnică a picturii monumentale, această nouă manieră, din contră, a îmbogățit-o. Tehnicii decorative a frescei, pictura cretană îi opune minuțiozitatea, finețea desenului, delicatețea stilului, care se străduiește să redea expresia morală a personajelor, somptuozitatea coloritului, culorile intense care dau frumusețea icoanelor din secolul al XIV-lea pînă în secolul al XVI-lea, stacojiul închis, cafeniul-roșu, liliachiul închis și mai ales efectul sclipitor a două culori combinate, una în umbră, cealaltă în lumină [2453]. Rafinamentele picturii de șevalet au fost aplicate în pictura monumentală. Astfel, modeleul figurilor este obținut din straturi subțiri, din linii paralele, înguste și apropiate și tocmai prin aceasta picturile de la Peribleptos se deosebesc de cele ale altor biserici din Mistra.

Astfel, după victoria isihaștilor, mistica bizantină triumfă, dar se adaptează la gîndirea antică. Bizanțul își regăsește adevărata înfățișare, mistică dar și cultă în același timp [2454].

V. Manuscrisele historiate și artele de lux

Activitatea meșterilor bizantini nu s-a limitat doar la domeniul artei monumentale. După cum se constată în producțiile școlilor de mare artă, obiecte luxoase, de

dimensiuni foarte variate, portaluri, piese de mobilier-podoabe, veselă scumpă etc., poartă pecetea stilului folosit în fiecare epocă. Aceste opere de artă compensează lacunele cunoștințelor pe care le avem despre arta monumentală și scot în evidență feritilitatea artistică a Bizanțului[2455].

Au fost prezentate deja cele mai frumoase dintre aceste opere chiar în cadrul pentru care artiștii le creaseră sau în centrele lor de fabricație. Ne vom mulțumi să schițăm doar un tablou de ansamblu și să completăm anumite detalii.

Manuscrisele historiate. Pe primul loc trebuie să așezăm ilustrarea manuscriselor care completează cunoștințele noastre cu privire la pictura murală, și care a constituit adesea izvorul de inspirație al acesteia din urmă. Am arătat mai sus originile sale, metodele de ilustrare a sulurilor și a cărților pe papirusuri sau pe pergament, precum și edițiile de mare lux ale Cărților Sfinte [2456].

Pictorii de manuscrise reproduceau de cele mai multe ori modele antice, derivate din prototipurile tradiționale, dar interpretau aceste izvoare cu ajutorul fanteziei și le adaptau la tehnica și stilul epocii. Fiecare gen de lucrare avea ilustrarea sa tradițională, dar tratată în mod diferit, după epoca în care se aflau și după gusturile pictorilor.

Începînd din secolul al X-lea, curentul laic începe să se afle în legătură strînsă cu dezvoltarea studiilor clasice. Manuscrisele ale *Cinegeticelor*, poem atribuit lui Oppian, prezintă copii directe ale modelelor elenistice [2457] (Veneția, secolul al X-lea, reproduse în secolul al XV-lea). Același lucru se poate spune despre un manuscris al *Idilelor lui Teocrit* (Paris, secolul al XIV-lea), unde zeul Pan i-a apărut autorului sub forma unui țap [2458].

Mitologia pătrundea chiar și în manuscrisele religioase, după cum s-a văzut într-un manuscris al *Omiliilor* lui Grigore din Nazianz, în care aluziile predicatorului la păgînism sînt ilustrate cu episoade mitologice [2459]. Există multe variante de ilustrare a acestei lucrări. Cea mai frumoasă este cea din manuscrisul de la Paris (Bibliothèque Nationale, gr. 510), executată pe la anul 880 pentru împăratul Vasile I, reprezentat cu familia sa, pe frontispiciu. Temele sînt inspirate din biografia sfîntului, din istoria împăratului Iulian și a Sfîntului Vasile, din episoade ale Bibliei și ale Evangheliei, cum este admi-

rabila viziune a lui Ezechil, unde întîlnim fondurile albastre și roz ale picturii antice și cadrul elegant al originalului creștin, probabil o pictură alexandrină a secolului al IV-lea [2460].

Printre cărțile îmbogățite cu picturi, se află mai ales textele Scripturilor care ne-au parvenit. Nu se cunoaște o Biblie bizantină completă, ci doar o culegere a primelor opt cărți, *Octoihul*, din care există șase exemplare ilustrate din secolele al XI-lea și al XII-lea, ce reproduc în cel mai desăvîrșit detaliu picturile unui vechi sul, asemănător sulului lui Josua [2461]. Un exemplar al *Cărții Regilor*, ilustrat după o sursă asemănătoare, a fost descoperit la biblioteca Vaticanului [2462]. În aceste lucrări se constată degradarea stilului antic, a cărui libertate de reprezentare a dispărut. Stilul se apropie tot mai mult de artă monumentală oficială.

Cartea Vechiului Testament ilustrată cel mai frecvent este cea a Psalmilor, din care se disting două ediții : *Psaltiri cu frontispicii, zise aristocratice*, ale căror tablouri, pictate pe întreaga pagină, ilustrează viața lui David și cîntările (ode) și *Psaltiri cu ilustrație marginală, zise monastice*. Exemplarele din prima categorie au fost comandate de către împărați sau de către înalte personalități : cel mai frumos se află la Biblioteca Națională din Paris (gr. 139, secolul al X-lea). Picturile sale prețioase ne trimit la cele mai frumoase vremuri elenistice, cu peisaje pompeiene, ca cel al lui David păzindu-și turmele, la frumoasele figuri alegorice care provin direct de la Alexandria. Stilul ceremonial este reprezentat prin portretul lui David în costum de împărat bizatin, între *Sofia* (personificarea înțelepciunii) și *Prophetia* (personificarea spiritului profetic) [2463]. Cu totul diferită este ilustrarea Psaltirilor monastice. Ea urmărește textul pas cu pas și îl comentează în imagini pline de fantezie, aproape întotdeauna independent de tradiția iconografică. Se remarcă în ea trăsături satirice și curioase aluzii la persecuția iconoclaștilor. Cele mai vechi exemplare, ca Psaltirea Chludov de la Moscova și cea a Pantocratorului (Muntele Athos), datează din secolul al IX-lea. British Museum posedă încă una,

scrisă la mănăstirea Sfîntul Ioan din Studion anul 1066 [2464]. Miniaturile așezate pe margini sînt simple viniete care se detașează, fără alt fond, pe pergamentul manuscrisului. Desenul, executat cu pana, este acoperit de culori, în general nu prea reușite. Aceste Psaltiri, dintre care unele exemplare datează din secolele al XIV-lea și al XV-lea, reprezintă o artă mai liberă decît arta oficială. Figurile, pline de caracter, dovedesc un spirit de observație și o căutare a realismului care merge pînă la caricatură.

Ilustrarea Evangheliilor nu mai are același aspect fastuos ca în secolul al VI-lea. Ea este compusă dintr-o succesiune de mici tablouri, cînd pe margine (Paris, 119, secolul al X-lea), cînd în mijlocul textului (Paris, 74, secolul al XI-lea), de un caracter anecdotic, datorită reproducerii, probabil, a vechilor pergamente [2465]. Un model mai luxos este cel al Evangheliarului cu frontispicii ilustrate cu portrete ale Evangheliștilor, avînd la începutul fiecărei Evanghelii ilustrarea unei mari sărbători, metodă ce se aseamănă cu cea folosită în decorarea bisericilor din secolul al IX-lea pînă în secolul al XII-lea [2466]. Adesea, începuturile capitolelor constau în benzi împodobite cu desene geometrice, cu frunze și cu arabescuri. Canoanele de concordanță sînt la început din simple arcade, apoi decorul se îmbogățește, bazele coloanelor se complică, coloanele propriu-zise imită vinele din marmură, iar decorul zoomorf tronează pe capiteluri [2467]. Uneori, în locul unei arcade, coloanele sprijină un antablament compus dintr-o bandă lată, dreptunghiulară, tăiată de fronton triunghiular ascuțit; suprafața sa este acoperită de ornamente geometrice care imită pardoseli de mozaicuri, și, deasupra, se disting figuri în mișcare, o vînătoare de leopard, păuni adăpîndu-se la o fîntînă etc., într-un stil de o delicată imaginație [2468].

Din vremea Paleologilor datează minunatul manuscris Rockefeller de la Chicago, care conține Noul Testament, în afară de Apocalipsă. El a fost decorat pe la anul 1265 în *scriptorium*-ul imperial al palatului Blacherne, în același timp cu manuscrisul *Coislin 200* de la Biblioteca Națională din Paris, iar cele două manuscrise au fost trimise în dar Sfîntului Ludovic de către Mihail Paleologul în anul 1269 [2469]. Picturile sale, destul de deteriorate, dispuse în tablouri

la mijlocul textului, se asemănă cu stilul elenistic, dar cu detalii iconografice care amintesc de Cappadocia [2470].

Printre celelalte cărți religioase ilustrate trebuie menționate *Mineiele (Menologia)*, rezumate ale vieților sfinților, dispuși în ordinea calendarului liturgic. Cel mai frumos exemplar, care este în același timp unul din cele mai vechi, este Mineiul de la Vatican, copiat și decorat pentru Vasile al II-lea în ultimii ani ai secolului al X-lea de către opt pictori, care au semnat fiecare lucrarea ce-i aparține. Deasupra textului, portretele sfinților și scenele de martiriu se detașează pe fonduri de arhitectură antică, de o mare diversitate [2471].

Am semnalat, la vremea lor, curioasele manuscrise ilustrate ale *Omiliilor* călugărului Iacob [2472].

Tehnici diverse. La fel, diversele creații ale altor tehnicieni au fost deja amintite la timpul potrivit, în legătură cu obiceiul care exista în societatea bizantină. Totuși, pentru a le sublinia importanța, este necesar să le amintim.

Mai întîi sînt icoanele pictate, dintre care le-am descris deja pe cele mai frumoase și am menționat locul important pe care cultul lor, mereu viu, îl deținea în Bizanț [2473]. În continuare se situează prelucrarea metalelor, comorile de argintărie, mobilierul liturgic și vesela de aur și argint [2474], porțile de bronz încrustate cu argint, importate de la Constantinopol în Italia [2475], placarea scumpă cu emailuri [2476] și creațiile delicate ale argintarilor și bijutierilor [2477]. Tăierea, gravarea și sculptarea pietrelor dure, cum sînt steatitul, alabastrul, ofitul etc., sînt reprezentate prin obiecte dintre cele mai diferite : potire cu montură de aurărie din tezaurul de la San' Marco din Veneția, icoane în steatit, camee etc. [2478].

Tehnica reliefului se folosea la sculptura în lemn (mobile, portrete, sipete, iconostase) [2479] și mai ales la cea în fildeș. Seria obiectelor de fildeș nu conservă doar o artă gingașă, ci, mai mult, ea constituie unul din cele mai prețioase repertorii de monumente, care permite să se urmărească diversitatea tehnicilor și a stilurilor [2480]. Încheiem, în sfîrșit, cu industria de lux a stofelor țesute și brodate precum și a tapiseriilor, care au dat civilizației bizantine caracterul său de măreție [2481].

CAPITOLUL XV

Expansiunea artei bizantine

O școală de artă atît de puternică precum cea din Bizanț nu rămîne niciodată închisă în frontiere politice, mai ales dacă acestea se modifică foarte des de-a lungul timpului, cum a fost cazul Imperiului Bizantin.

Expansiunea se produce pe două căi, ce adesea se confundă. Cînd meșteri dintr-o țară, arhitecți, pictori etc. vin să lucreze în altă țară străină este vorba de import. Cînd, însă, într-o regiune se imită arta unei țări străine, cu mai multă sau mai puțină fidelitate, în acest caz putem vorbi de o influență.

Cauzele unei influențe sînt uneori politice, de exemplu în secolele al V-lea și al VI-lea, cînd Imperiul Bizantin era înconjurat de state barbare, ai căror șefi îi admirau civilizația. Dar, în istoria sa milenară, expansiunea artistică a Bizanțului se extinsese pînă în Orient în arta musulmană, importată, de altfel, în Africa, în Spania, în Sicilia. Pe de altă parte, după o lungă perioadă de copilărie, arta din Occident și-a afirmat propria-i personalitate și forța sa creatoare în fața Bizanțului.

I. Importurile

Mai întîi trebuie să avem în vedere teritoriile Imperiului situate în Occident, în Africa, în Italia, în care se recunosc lucrările meșterilor trimiși de Constantinopol sau veniți din țările Orientului, Egipt, Siria, Persia. Am văzut, de exemplu, la Ravenna, cît de greu este să distingi aceste două origini.

În Galia, în epoca merovingiană, printre obiectele pe care le aduceau negustorii sirieni — ale căror colonii erau atît de prospere [2482] — se găseau numeroase obiecte de artă fabricate în Orient : țesături din mătase, obiecte din fildeș, pixide [2483], catarame, ca aceea a Sfîntului Cezar, care înfățișează paznicii adormiți lîngă Sfîntul Mormînt și care se înrudește cu dipticurile consulare și cu cele mai frumoase obiecte bizantine sculptate în fildeș [2484]. Argintăria din Antiohia este reprezentată de *missoria** de

* Missorium. Tavă pentru servit mîncărurile.

vase de cult, descrise în texte în care este vorba despre obiecte din aur, filigrane sau obiecte înnobilate cu emailuri [2485].

Monumente importante au fost înălţate în aceeaşi epocă în regiunile ocupate de vizigoţi. La Toulouse, biserica decagonală *La Daurade* („Aurita"), dedicată Fecioarei *(Sancta Maria deaurata)* şi care în anul 1761 mai exista încă, era decorată cu mozaicuri cu fond de aur şi de argint, reprezentînd viaţa lui Iisus, dispuse în trei registre, cu preluări din textele apocrife: acesta era programul frescelor cappadociene, executate probabil în cel de al treilea sfert al secolului al V-lea [2486]. De asemenea, regiunii vizigote i se datorează picturile *Sacramentarului lui Gellone*, a cărui origine orientală nu lasă nici o îndoială, ba chiar se trădează în text prin cuvinte greceşti, transcrise în caractere latine, precum şi în ilustraţia aproape în întregime zoomorfă, prin predominarea faunei din ţările calde: lei, şerpi, vulturi bărboşi, papagali cu penaj sclipitor. Evangheliştii sînt prezentaţi cu trupuri de oameni şi cu capul animalului care corespundea simbolului lor [2487].

Nu artei bizantine, ci mai curînd celei a Iranului şi Egiptului creştin, i se datorează stilul geometric al manuscriselor irlandeze, în care fauna şi omul însuşi devin simple stilizări. Legăturile acestei arte cu arta arabă sînt uneori vizibile [2488].

În Italia, după restabilirea autorităţii imperiale de către Iustinian, numeroşi greci şi sirieni s-au mutat la Roma şi au format acolo o colonie importantă care a dat papi creştinătăţii. Ea avea cu siguranţă şi numeroşi meşteri şi artişti.

Ei au fost aceia care au construit şi au decorat cu mozaicuri multe biserici din secolul al VII-lea, cum este Sant'-Agnese-Fuori le Mura, unde tînăra martiră, îmbrăcată într-un costum somptuos de împărăteasă bizantină ocupă mijlocul absidei, fiind primul exemplu de acest fel. Tot meşterii din Constantinopol au fost cei care au executat mozaicurile din oratoriul San' Venanzio la palatul Lateran şi pe cel din oratoriul papei Ioan al VII-lea, în bazilica Sfîntul Petru [2489], care conţinea un adevărat ciclu iconografic şi era dedicat Fecioarei-Regină.

Apoi, fugind de persecuţia iconoclastă, un mare număr de artişti, arhitecţi, pictori de icoane, printre care călu-

gări, şi-au găsit refugiu la Roma, care a devenit principalul centru al rezistenţei împotriva iconoclaştilor.

Decorarea bisericii Santa Maria-Antica din Forum, aproape în întregime realizată de greci, constituie o dovadă în acest sens. Construită sub Ioan al VII-lea prin anii 705—707, ea a fost împodobită cu fresce, exclusiv iconografice, între anii 741—792 [2490]. Nu numai că domină inscripţiile în limba greacă, chiar pentru a desemna martiri romani şi anumiţi papi, dar şi sfinţii din Orient şi preoţii greci deţin un larg spaţiu. Pe zidul dinspre nord, Hristos, binecuvîntînd în stilul grecesc, tronează între două grupuri de sfinţi, unii greci, ceilalţi romani. Aceasta este o adevărată biserică a icoanelor, dintre care un mare număr sînt reproduse pe pereţi. Participarea pictorilor sirieni la acest ansamblu reiese din figura de sirian a lui Hristos pe cruce, îmbrăcat într-un *colobium* lung [2491].

Am semnalat marea expansiune a artei din Constantinopol în Italia, şi lucrările meşterilor greci la mănăstirile de la Monte Cassino, la Amalfi şi în Italia Meridională, la San' Marco din Veneţia şi în Sicilia în timpul regilor normanzi de la sfîrşitul secolului al X-lea pînă în secolul al XII-lea. Aici avem de-a face cu importuri, similare celor ce făceau obiectul unui comerţ activ în acea epocă între Constantinopol şi Italia [2492].

II. Influenţele (Occidentul)

Importurile sînt fapte sigure: influenţele însă şi inspiraţiile sînt mai greu de observat. Arta bizantină din Constantinopol, înainte de secolul al XIII-lea, care folosea tehnici de lux şi păstra tradiţia elenă, cu stilul său savant şi delicat, nu putea fi asimilată de meşteri a căror instruire era de nivel elementar, cu resurse mediocre şi cu mijloace tehnice rudimentare. Arta şcolilor orientale, mai simplă, mai puţin luxoasă, mai realistă şi mai animată li se potrivea mai bine şi ea a fost cea care a avut mai mult succes în Occident, dar cele două tendinţe au fost uneori asociate, fără a avea o preocupare pentru unitate.

Arta carolingiană. La prima vedere, mişcarea Renaşterii carolingiene nu datorează nimic Bizanţului şi îi este chiar ostilă. Doctrinele Conciliului din Niceea din anul 787 asupra cultului icoanelor nu au fost admise în

imperiul franc și au fost atacate destul de violent la conciliile de la Frankfurt (anul 794) și de la Paris (anul 825). Occidentalii adoptau doctrina sfîntului Grigore cel Mare, după care arta religioasă nu avea decît o valoare instructivă [2493]. Totuși, literații din anturajul lui Carol cel Mare urmăreau același scop ca cei din Bizanț : revenirea la antichitatea clasică în limbă, în literatură, în arta religioasă. Adevăratul inițiator al acestei mișcări era călugărul anglo-saxon Alcuin, director al școlii înființate la York de arhiepiscopul Egbert, mort în anul 766. Aici nu numai că se predau limbile latină și greacă, dar, alături de cărți religioase, biblioteca sa deținea cea mai mare parte a autorilor clasici, ale căror manuscrise fuseseră aduse de la Roma [2494].

Alcuin reprezenta, deci, tradiția erudită, care, prin Beda Venerabilul și Benedict Biscop, ajungea pînă la un bizantin autentic, Teodor din Tars, călugăr din Cilicia. Cunoscător al celor două limbi clasice, acesta a venit la Roma, unde se afla în anul 668, a fost uns, de către papa Vitalian, arhiepiscop de Canterbury și însărcinat cu reorganizarea bisericii din Anglia, întemeiată sub Grigore cel Mare. Teodor s-a achitat excelent de misiunea încredințată și, printre alte măsuri, a înființat în mănăstiri școli de cultură clasică [2495].

În anul 782 Alcuin, la invitația lui Carol cel Mare, s-a stabilit în Franța și a condus Școala Palatului, punct de plecare și centru al Renașterii literaturii clasice. În programul de reformă al lui Alcuin, arta ocupa un loc important. În principalele mănăstiri au fost create ateliere de pictură și pentru alte meșteșuguri, precum și *scriptoria* în care se copiau și se ilustrau în culori vii manuscrise sacre și profane.

Nu vom studia această artă ci vom cerceta doar ceea ce se datorează Bizanțului [2496]. Nu credem ca meșteri greci să fi lucrat în Franța : pe alte căi s-a exercitat influența bizantină asupra artei, probabil prin intermediul Romei și al regiunilor vizigote.

Marele serviciu pe care arta bizantină l-a adus Occidentului este de a-i fi determinat pe maeștrii săi să revină la tratarea naturalistă a figurii umane, suprimată în artele musulmane, stilizată sau înăbușită prin entrelacsurile artei irlandeze. Fără îndoială că pictorii din Occident au putut copia direct arta antică, dar imitînd arta bizantină au reprodus într-o manieră vie portretele Evangheliș-

tilor, ale regilor, pline de grandoare, înconjurate uneori de figuri alegorice, de sfinți, de episcopi etc. [2497]. *Înțelepciunea (Sophia Sancta)*, așezată, cu o carte deschisă pe genunchi (Biblia lui Alcuin), este în întregime bizantină. Hristos propovăduind, din Evangheliarul lui Carol cel Mare, prin frumusețea draperiilor și impresia idealistă care se degajă din figura sa imberbă, încadrată de un păr lung, pare o creație a maeștrilor elenistici din prima artă creștină [2498].

În pictura manuscriselor, iconografia religioasă are un caracter narativ și chiar anecdotic, ce indică influența iconografiei siriene. Această înrudire se constată prin aspectul dramatic pe care îl îmbracă scenele Patimilor. Nu din simplă întîmplare tema dureroasă a Coborîrii de pe Crucea a apărut, pentru prima dată, aproape concomitent pe un evangheliar de la Angers și într-o pictură cappadociană [2499]. Abația Sankt-Gallen pare să fi fost un centru important de influențe bizantine, după cum o dovedesc manuscrisele ilustrate care datează de pe vremea stăreției lui Grimald (841—872), precum și obiectele din fildeș atribuite călugărului Tuotilo (sfîrșitul secolului al IX-lea, începutul secolului al X-lea) [2500]. Un evangheliar din această epocă conține o descriere, în latină amestecată cu greacă, a picturilor unui exemplar bizantin al celor patru Evanghelii. Este un adevărat *Ghid al picturii*, care arată în ce fel se putea exercita în Occident influența artei bizantine [2501]. Pictorii carolingieni au împrumutat în bună parte de la arta bizantină strălucita lor ornamentație, folosirea aurului și argintului pe fond purpuriu în titluri și, înainte de toate, minunatele lor canoane evangheliare de o fantezie fără seamăn. Datorită artei bizantine, stilul monumental al vremurilor elenistice a reapărut în arta occidentală (teme ca cea a *Fîntînii vieții* din frontispiciile Evangheliarelor de la Godescalc și de la Saint-Medard din Soissons [2502], al *Edificiului simbolic* al Bisericii din același manuscris, al *Adorației mielului* în Biblia lui Alcuin [2503].

Influența bizantină s-a exercitat și asupra altor tehnici din perioada carolingiană (arhitectură, sculptură în fildeș etc.) dar într-un mod mai puțin evident decît în pictură [2504].

Epoca romanică. Această influență a reapărut în Germania la sfîrșitul secolului al X-lea, după căsătoria viitorului împărat Otto al II-lea, cu o prințesă bizantină, Teofano, fiica lui Roman al II-lea, în anul 972. Este

posibil ca noua suverană să fi adus cu ea mai mulți supuși ai săi, printre care și pictori, însărcinați cu executarea de portrete, precum și obiecte de artă de lux din țara sa. Cu toate că tradiția artei carolingiene nu a fost întreruptă în secolul al X-lea în țările germanice, se relevă totuși influențe bizantine în iconografia manuscriselor religioase decorate pentru Egbert, arhiepiscop de Trêves (977—993); unele obiecte sculptate în fildeș, provenind de la Abația din Lorsch, sînt copii ale unor originale bizantine. Ilustrația Evangheliarului lui Otto al III-lea reproduce cu siguranță un model sirian [2505].

În a doua jumătate a secolului al X-lea s-a deschis în Languedoc atelierul de orfevrărie al Abației din Conques. Printre ofrandele din toate timpurile ce împodobeau celebra statuie de aur a Sfintei Foy, se află o copertă de carte din argint, provenind de la un evangheliar bizantin. Altarele portative și relicvariile executate în acest atelier în secolul al XI-lea sînt decorate cu emailuri cloazonate care, deși au o tehnică diferită, sînt imitații sigure ale emailurilor bizantine [2506].

Totuși, orfevrierii occidentali au creat la începutul secolului al XII-lea tehnica nouă și originală a emailurilor *champlevé*, atît în Limousin cît și în regiunea renană [2507]. Această invenție dovedește o adevărată emancipare a artei occidentale, însă în compoziția și stilul lor, piesele ieșite din aceste ateliere păstrează amintirea modelelor bizantine, fie în iconografia religioasă, fie în ornamente.

Acest lucru se remarcă îndeosebi la emaileria renană și mosellană, pe lucrările păstrate la muzeul Semicentenarului din Bruxelles, pe suportul capului Sfîntului Alexandru, lucrat de Godefroy din Claire, pe altarul portativ de la Stavelot (1165), unde figurile de sfinți și scenele de martiri amintesc de iconografia Mineiului lui Vasile al II-lea [2508]. Pe amvonul de la mănăstirea din Klosterneuburg (Austria), scenele extrase din Vechiul și Noul Testament se desfășoară în 51 de tablouri emailate, operă a lui Nicolas de Verdun [2509].

Din dovezile astfel adunate rezultă că arta bizantină a avut, mai ales în Occident, rolul unui impuls. Dorința de a crea o artă cu caracter religios a determinat atelierele occidentale să imite arta bizantină. Or, această imitație a fost superficială și nu a afectat cu nimic originalitatea artei occidentale. Nu tehnicile bizantine au fost imitate,

ci temele decorative și iconografia religioasă, transpuse adesea într-o altă tehnică decît cea a modelului. Așa se face că două animale așezate față în față pe o țesătură sînt sculptate în *rond-bosse* pe ornamentul unui capitel [2510], sau că un oarecare episod din Viața lui Iisus dintr-o pictură cappadociană reapare, uneori cu inscripții analoge, într-o sculptură romanică [2511].

Arta romanică este total independentă față de arta bizantină și este greșit să se pună pe seama acesteia din urmă bisericile cu șiruri de cupole pe pandative din sud-vestul Franței. Aceste biserici sînt cu o singură navă și folosesc arcul frînt, necunoscut în Bizanț. Cînd încă nu erau restaurate, în secolul al XIX-lea, se observa că pandantivele lor erau compuse din asize în consolă dispuse între marile arcade. La fel era și la Saint-Front din Périgueux, înainte de restaurarea făcută de Abadie în anul 1855. Nu se poate nega faptul că această biserică amintește de cea a Sfîntului Marcu din Veneția, dar după proiectul vechi, ea trebuia să se prelungească spre vest și să aibă planul în cruce latină, așa cum este cel al catedralei din Angoulême [2512].

Dar nu în acest domeniu, ci mai curînd în pictura murală se constată influențele bizantine. Două școli de pictură au decorat bisericile romane: școala fondurilor deschise, cu tente neutre și sărace, cu desenul schematic, dar ferm și viguros, amintește de picturile cappadociene; dar autorii săi au temperamente diferite: gravitatea meșterului din Liget, îndrăzneala pictorului din Vicq, care nu se întîlnesc deloc în Cappadocia; școala fondurilor albastre, cu colorituri variate, cu desen mai accesibil prezintă analogie cu frescele italiene și bizantine din aceeași epocă [2513]. Acest stil a apărut la Abația din Cluny, adevărată capitală a artei romanice. În corul marii biserici, sfințită de Urban al II-lea în anul 1095, un Hristos colosal, asemănător unui Pantocrator bizantin, era pus în evidență pe un fond auriu [2514]. Această operă a dispărut, dar ne putem imagina efectul pe care l-a avut, datorită unei reprezentări asemănătoare a lui Hristos, cu mantie de purpură, descoperit în absida Bisericii din Paray-le-Monial [2515], și mai ales în Stăreția clunisiană din Berzé-la-Ville, construită între anii 1100 și 1120.

[În absida bisericii, apare într-o aureolă un Hristos gigantic, îmbrăcat într-o robă albă și cu o mantie de purpură violet, pe un fond azuriu, presărat cu stele aurii. Înconjurat de apostoli și sfinți, el îi înmînează Sfîntului

Petru sulul pe care este scrisă Noua Lege. Expresia tristă a chipului amintește de unele reprezentări bizantine. În colțurile etajului arcadelor care domină sub concă, Fecioarele Înțelepte, în busturi, poartă costume de prințese bizantine, cu diademă de perle, cu tunică brodată, cu cercei grei la urechi. Ansamblul formează o compoziție încîntătoare, încărcată cu ornamente perlate și cu frunziș sculptat, dar atitudinile sînt rigide iar fețele inexpresive [2516].]

Alte opere din aceeași școală ornamentează sanctuarele din Velay (catedrala din Puy), din Auvergne (tribuna de la Saint-Julien de Brioude), din Languedoc (capela Saint-Michel de Rocamadour, cu picturi exterioare), din Catalonia. Ele reprezintă imitația cea mai caracteristică pe care arta romană a făcut-o din tehnica bizantină [2517].

Epoca gotică. Ca și în perioada precedentă, influența artei bizantine, din secolul al XIII-lea pînă în al XV-lea, s-a manifestat mai ales în iconografia religioasă și în artele de lux. Icoanele, relicvele aduse din Orient în relicvare scumpe, mai ales după jefuirea Constantinopolului în anul 1204, țesăturile luxoase, cumpărate pe piețele bizantine, au ajuns să-i familiarizeze pe occidentali cu bogățiile provenite din Bizanț [2518].

S-a remarcat locul pe care l-a deținut iconografia bizantină în arta statuară și în vitraliile bisericilor gotice, în special în cazul efigiilor sau legendelor sfinților, ale căror relicve le păstra o biserică [2510].

Dar aceste influențe par destul de superficiale dacă avem în vedere forța artei occidentale. Departe de a lăsa să-i știrbească originalitatea prin influențe străine, ea se implantează chiar în teritoriile Bizanțului, în Siria, în Cipru, în Grecia [2520].

De fapt, în epoca gotică Italia a constituit adevăratul cîmp de bătaie între arta din Bizanț și cea din Occident. Prin intermediul său arta patetică și pitorească din Bizanț a trezit în Occident o nouă concepție a artei religioase. Dar, putem afirma că această imitare nu reprezintă o subjugare. Ciclul de picturi de la Capella dell'Arena din Padova este simbolic în această privință [2521]. Iconografia vieții lui Iisus este în întregime bizantină, dar geniul lui Giotto depășește acest cadru cu o asemenea forță, încît dintr-un poncif reprodus de nenumărate ori, el realizează o creație nouă. În acest caz nu mai este Bizanțul cel care servește de model.

II. Influențele (Orientul)

Influența artei bizantine s-a exercitat mai profund în țările din Orient, străine elenismului, mai ales, cum era și firesc, în cele care primiseră de la Bizanț importurile artistice în același timp cu creștinismul.

Arta arabă. Arta arabă, la începuturile sale, sub dinastia Omeiazilor, a fost tributară artei bizantine. În Siria, castelul Qosar' Amrah (prima jumătate a secolului al VIII-lea) este împodobit cu fresce, dansatoare, muzicanți, portrete în stil elenistic, așa cum se puteau vedea în palatele bizantine [2522]. La Damasc, în moscheea Omeiazilor (fosta biserică Sfîntul Ioan Botezătorul), s-au descoperit mozaicuri murale în stil pompeian. Sînt compoziții lipsite de gravitate, uneori cu un aer ireal, într-un cadru de verdeață, parcuri fermecătoare umbrite de arbori imenși și udate de pîrîiașe care se prăvălesc în cascade. Nu se vede aici nici o ființă însuflețită, iar aceasta era opera artiștilor chemați de la Constantinopol [2523]. În sfîrșit, prin planul său octogonal și prin ornamentarea sa cu mozaicuri, Cupola Stîncii (numită Moscheea lui Omar) din Ierusalim este un *martyrion* pur bizantin [2524].

Arta creștină iacobită *. Această subordonare în fața Bizanțului a artei arabe de la începuturi a dispărut sub califii abasizi, odată cu strălucita renaștere a artei iraniene. Tradiția artei creștine s-a menținut fără îndoială în comunitățile iacobite din Siria și din Mesopotamia, dar într-un decor cu totul musulman. Două evagheliare iacobite în limba siriacă, ilustrate în Mesopotamia Superioară [2525] prezintă în tablourile vieții lui Hristos un amestec pitoresc de trăsături caracteristice bizantine și musulmane. Hristos, Fecioara, Apostolii, îmbrăcați în costumele lor tradiționale, sînt înconjurați de personaje îmbrăcate în caftane, cu turbane pe cap, într-un cadru dominat de clădiri, de mobilier, de peisaje care amintesc de miniaturile musulmane din aceleași timpuri [2526]. Aceleași caracteristici etnice le sînt atribuite personajelor sacre, lui

---

* IACOBIȚI. Sectă monofizită siriacă. În vremea lui Iustinian, călugărul Iacob Baradai a organizat o asemenea biserică, ai cărei credincioși s-au răspîndit ulterior în Mesopotamia și Persia. Biserica iacobită a rezistat pînă tîrziu, prin sec. al XVI-lea. Apogeul l-a atins în sec. XII → XIII.

Hristos, Apostolilor, ca şi evreilor : tip arab sau armean cu nas mare şi coroiat, tip mongol cu ochi întredeschişi, cu cap mare, cu pomeţii obrajilor proeminenţi. Aceeaşi caracteristică şi în atitudini (Caiafa stînd cu picioarele încrucişate pe un divan, ca un cadiu împărţind dreptatea, Irod stînd pe tron ca un sultan, soldaţii săi îmbrăcaţi în armura gărzii turceşti a califilor), în fondurile arhitecturale (cupole în formă de bulb, ziduri crenelate).

Dar acestui decor musulman îi corespunde o iconografie cu totul bizantină, împărţirea tripartită a vieţii lui Iisus şi aranjarea asemănătoare a temelor care corespund marilor sărbători.

Compoziţiile atestă o adevărată intruziune bizantină în acest mediu de artă islamică. Temele sînt tratate potrivit formulelor care au dominat în Bizanţ pînă la jumătatea secolului al XIII-lea. Este perioada în care iconografia aflată în uz la Constantinopol este introdusă în bisericile rupestre din Cappadocia, unde, după cronica lui Bar Hebraeus [2527], o *regină a ţării* a adus doi pictori de la Constantinopol pentru a împodobi cu fresce o biserică grecească, unde manuscrisele ilustrate în mănăstirile din Armenia Mare şi din Cilicia oferă exemple ale versiunii numite *alexandrină* a episoadelor vieţii lui Iisus [2528]. Dar această ultimă expansiune a artei bizantine în Orient avea să se izbească de rezistenţa tradiţiilor indigene. Armenii, ca şi creştinii iacobiţi din Mesopotamia, puteau să împrumute teme iconografice din Bizanţ, dar ei le interpretau în stilul lor naţional.

IV. Peninsula Balcanică

Bulgaria. Bulgarii, stabiliţi în Moesia în secolul al VII-lea, au adus aici o artă de origine iraniană, caracterizată prin reliefuri rupestre de dimensiuni colosale, o orfevrărie barbară şi clădiri cu ziduri acoperite cu ceramică emailată. Convertirea lor la creştinism a introdus arta bizantină, care a rămas predominantă pînă la cucerirea turcească : bisericile bulgare, de altfel rău conservate, reflectă diversele tendinţe, fără prea multă originalitate. Unul din monumentele cele mai remarcabile este biserica pe două etaje din Boiana, construită în anul 1259, unde ciclul iconografic de pe fresce şi frumoasele portrete ale

ctitorilor şi suveranilor anunţă arta mai liberală care va domina în timpul Paleologilor [2529].

Serbia. În Serbia, în schimb, meşterii bizantini au găsit o tradiţie locală înrudită cu arta romanică. Bisericile din Rascia, construite în secolul al XII-lea de Ştefan Nemania şi fiul său, Sfîntul Sava, sînt cu o singură navă, acoperită de o cupolă care se sprijină pe un pătrat masiv; o ornamentaţie sculptată, de origine lombardă, împodobeşte ferestrele şi portalurile [2530]. Dar meşterii bizantini au acoperit cu picturi interiorul acestor biserici din Rascia: Studeniţa, Zitča, Gradaţ. În nartexul de la Zitča frumoasele portrete ale fondatorilor statului sîrb întîmpină vizitatorii. Temele iconografice sînt cele ale artei monastice din Cappadocia [2531].

Apoi, în secolul al XIV-lea, Miliutin şi Ştefan Duşan, cuceritori ai Macedoniei, au vrut să celebreze victoria lor prin ctitorii măreţe şi au chemat meşteri din Constantinopol, care au construit marea biserică a mănăstirii sîrbeşti Chilandar de la Muntele Athos (pe la anul 1300), catedrala Prizren (1307—1315), bisericile de la Nagoricino (1312—1313), de la Gracianiţa (înainte de anul 1321). Voievozii au imitat exemplul suveranilor (ctitoria de la Lesnovo din 1341).

În toate aceste construcţii apar procedeele şi planurile şcolii de la Constantinopol, apareiajul decorativ, ambrazurile dublate sau trilobate, cornişele de cărămidă în dinţi de ferăstrău, planul în cruce grecească, dar lucrările au fost conduse de arhitecţi sîrbi, care au interpretat tradiţia bizantină urmînd stilul lor naţional: nartex şi sanctuar inclus în corpul principal al bisericii, cupole mai îndrăzneţe, care rup echilibrul savant al edificiilor greceşti.

[Biserica din Nagoricino se întinde pe lungime, cea de la Gracianiţa înalţă spre cer o construcţie piramidală: de pe înălţimile acoperişurilor navelor sale se avîntă două cruci greceşti suprapuse, încoronate de cupola semeaţă, în timp ce între braţele crucii inferioare, patru cupole secundare completează efectul de înălţare treptată care aminteşte de aspectul bisericilor din Rascia [2532].]

După bătălia de la Kossovo, poporul sîrb s-a reconstituit în regiunea celor două Morave şi a atins Valea Dunării, prin posesiunea Belgradului. Aici nu influenţele de la Constantinopol domină, ci cele din Orient. Planul obişnuit redevine nava unică a bisericilor din Rascia,

dar modificat prin adoptarea corului treflat al bisericilor de la Athos cu cupolă centrală [2533]. Sculptura-broderie din Orient a invadat decorul arhitectural [2534].

Pictura murală. Ştim deja că bisericile întemeiate de cnejii sîrbi în Macedonia au fost pictate de către o şcoală zisă *macedoneană* sau *greco-slavă* [2535], remarcabilă prin acurateţea desenului, strălucirea şi puritatea culorilor, armonia compoziţiei. Dar în biserica din Nagoricino, unde s-a descoperit semnătura pictorului grec Eutychios şi datarea 1317, temele iconografice nu sînt dispuse în frize, ci formează tablouri separate. Aceasta este o şcoală de pictori, de un spirit destul de diferit, care au lucrat la biserica din Lesnovo (Macedonia sîrbească), construită în timpul domniei lui Ştefan Duşan, între anii 1341—1349, de către *despotul* Oliver, de naţionalitate greacă. Coloritul e mai închis decît cel al şcolii macedonene. Desenul este uneori îndrăzneţ, dar adesea fără valoare. Ciclul Marilor Sărbători împodobeşte partea centrală, în timp ce alte cicluri, ale Minunilor şi al Patimilor, sînt foarte detaliate. Temele deosebite şi complicate, potrivit gusturilor monastice, sînt căutate cu predilecţie. De la aceeaşi şcoală provin picturile mănăstirilor Marko şi Mateič [2536].

V. Ţările Române

Principatele române, Ţara Românească şi Moldova, ţări aflate în calea invaziilor, au primit influenţe numeroase şi variate, dar distincte în fiecare din cele două provincii. Arta valahă, ultima venită în ţările învecinate cu Bizanţul, n-a cunoscut la început arta bizantină decît prin intermediul călugărilor sîrbi care s-au răspîndit peste Dunăre în secolul al XIV-lea şi au adus cu ei arhitectura lor naţională : bisericile din Rascia cu navă unică [2537]. Abia după crearea, de către patriarhul din Constantinopol, a unei mitropolii în Valahia (în 1359) [2538], voievodul Nicolae Alexandru a pus să se construiască în noua capitală de la Curtea de Argeş o biserică dedicată Sfîntului Nicolae, cu concursul meşterilor bizantini [2539]. Planul este în formă de cruce grecească, cuprinzînd pronaosul, naosul acoperit de o cupolă care propteşte înspre nord şi sud bolţile laterale ale naosului şi altarul cu trei abside. În schimb, cupola cu şaisprezece feţe, pe tambur cilindric, răsare dintr-un pătrat masiv de origine sîrbă [2540].

Dar opera meşterilor bizantini apare mai ales în frumosul ansamblu de fresce narative care acoperă interiorul bisericii. Episoadele copilăriei lui Hristos au cele mai strînse legături cu mozaicurile de la Kahrie-Geami. Sînt expuse aceleaşi subiecte, dintre care unele, destul de rare, ca cea a *Recensămîntului în faţa lui Quirinus* au aceleaşi atitudini, aceleaşi fonduri cu peisaje. Nu există schimbare decît la costumaţie (soldaţi cu cămăşi de zale în faţa tronului lui Irod) şi în stilul care este mai puţin decis [2541].

Acest prim contact cu arta din Bizanţ avea să fie fecund. Deşi arhitectura sîrbească a continuat să se dezvolte în Ţara Românească (mănăstirea Cozia, 1387) şi a ajuns chiar şi în Moldova [2542], influenţa bizantină a supravieţuit în arta valahă după căderea Constantinopolului şi s-a extins în toate tehnicile : icoane, sculpturi în lemn, obiecte de lux, de altfel nu fără amestec cu împrumuturile din Orientul asiatic [2543].

Arta din Moldova pare să fi fost refractară la orice influenţă bizantină. Arhitectura sa locală nu cunoştea alte materiale decît lemnul şi cărămida. Din Polonia şi din Ungaria i-a venit arta gotică, flamboiantă şi, din punct de vedere religios, domnitorii săi au ezitat multă vreme între catolicismul roman şi ortodoxia bizantină. Arta bizantină a pătruns în Moldova prin iconografie şi obiecte de lux, iar cicluri de picturi murale au acoperit interiorul şi chiar exteriorul bisericilor sale [2544]. O vizită la mănăstirea Putna (Bucovina), întemeiată de unul dintre cei mai mari suverani care au domnit în România, Ştefan cel Mare (1457—1504), permitea nu demult să admiri, într-un minunat tezaur, o colecţie de vase sacre, obiecte liturgice, stofe brodate, în mijlocul unei revărsări de perle şi pietre preţioase sclipitoare, operă a ultimilor artişti care mai cunoşteau încă secretul tehnicilor din Bizanţ [2545].

VI. Rusia

Am văzut cum arta bizantină fusese adusă în Rusia împreună cu creştinismul. De pe la jumătatea secolului al XI-lea, Sfînta Sofia din Kiev şi decorarea sa cu mozaicuri servea drept model pentru numeroase construcţii, datorate grecilor aflaţi în slujba marilor cneji. În acelaşi timp, ruşii sînt iniţiaţi în arhitectură şi ridică biserici din

lemn, care imită mai mult sau mai puțin planurile bizantine : cruce grecească, cu absida ieșită în afară, cupolă înlocuită cu un acoperiș piramidal. Dar bisericile din Cernigov (1131, 1169), ale căror cupole zvelte formează principalul element decorativ[2546], au fost construite de arhitecți din Constantinopol. Între 1045 și 1052, fiul marelui cneaz Iaroslav a construit la Novgorod o catedrală, pusă, ca și cea din Kiev, sub patronajul caracteristic al Sfintei Sofia [2547]. Pictori autohtoni, precum călugărul Alympii (sfîrșitul secolului al XI-lea) se formează la școala meșterilor bizantini [2548].

După invazia mongolilor, care au distrus Kievul (1240), supremația politică a trecut la Novgorod, republică comercială aflată în relații cu lumea germanică [2549], cu Constantinopolul și cu țările Caucazului. Aici s-a dezvoltat o puternică școală de artă, tot de inspirație bizantină ; dar în ea și-a pus amprenta originalitatea geniului rus, prin simplificarea planurilor bisericilor și forma de bulb a cupolelor [2550].

În secolul al XI-lea, prin colonizarea rusă în bazinul Volgăi, a luat naștere principatul Suzdal, cu orașele sale importante (Suzdal, Vladimir, Iaroslav). Arta din această regiune a suferit alte influențe decît cea din Constantinopol. Bisericile sînt construite din piatră și primesc la exterior o decorație sculptată, uneori exuberantă, cum este celebra friză iconografică de la catedrala Sfîntul Gheorghe din Iuriev-Polski (1230—1234) [2551], pagină de sculptură-broderie, cu figuri de sfinți, sub arcuri în formă de acoladă, care nu pot avea ca autor decît un meșter armean.

Mongolii au distrus, în anul 1238, orașele din Suzdal, iar Moscova a fost cea care a cules roadele. Oraș mediocru, menționat pentru prima oară în anul 1147 [2552], Moscova a devenit, în locul Vladimirului, capitala politică și religioasă. Marele cneaz Ivan Kalita (1328—1340) [2553] a construit în cetatea Kremlin, catedrala Adormirii Maicii Domnului ; Sfîntul Serghei a fondat Mănăstirea Sfintei Treimi (Troițschi) [2554]. Dar numai după căderea Constantinopolului, Moscova a devenit adevărata capitală a Rusiei. Căsătoria lui Ivan al III-lea cu Sofia Paleolog a făcut din Moscova un nou Bizanț, cea de a treia Romă, dar arhitecții italieni aduși de noua țarină aveau să conducă arta rusă spre noi destine [2555].

Şcoli de pictură. Spre deosebire de arhitectură, decorarea picturală a bisericilor ruseşti a continuat să-şi arate interesul faţă de modelele bizantine. Din secolul al XII-lea pînă în al XV-lea, la activitatea arhitecturală a şcolilor de la Novgorod şi Suzdal a corespuns o şcoală de pictură ai cărei meşteri greci sau ruşi formaţi la şcoala lor au reprodus în biserici ciclurile liturgice şi narative ale picturii bizantine [2556].

În lipsa picturilor dispărute de la Sfînta Sofia din Novgorod, vedem că cele de la biserica vecină din Nerediţa (1199) şi mai ales cele de la catedrala din Vladimir, fondată în anul 1194, se apropie de arta din epoca Comnenilor. La Nerediţa, multitudinea personajelor cu figuri regulate, măreţia frizelor cu sfinţi, splendoarea cupolei, în vîrful căreia Hristos ocupă centrul unei sfere purtate de şase îngeri în zbor şi ciclurile narative despre viaţa lui Iisus evocă decorul unui sanctuar bizantin [2557].

Superioare prin stilul lor sînt frescele de la Vladimir, degajate din stuc în anul 1918. Coloritul este bogat şi armonios; feţele sînt modelate în albastru-verde. O scenă a Judecăţii de Apoi îi prezintă pe apostoli aşezaţi pe tronuri străjuite în spate de îngeri. Figurile acestora sînt vioaie şi energice; în locul veşmintelor tradiţionale, ei poartă costumul bisericesc [2558].

În secolul al XIV-lea, perioadă de apogeu a artei de la Novgorod, picturile bisericilor sale au o legătură directă cu arta de la Kahrie-Geami şi de la Mistra. Opera pictorilor greci este menţionată în cronici şi i se atribuie unuia dintre aceştia, anume Teofan, picturile de la biserica Schimbarea la faţă [2559]. El l-a avut ca discipol pe celebrul Andrei Rubliov (1370—1430?), originar din Pskov, care s-a dus să lucreze la Vladimir şi la Moscova, dar picturile pe care le-a executat au pierit sub pensula restauratorilor. Nu se mai cunoaşte de la el decît icoana Sfintei Treimi, semnalată mai sus [2560].

Artele de lux. Picturile din manuscrise şi icoanele, ca şi pictura murală, atestă influenţa bizantină asupra artei ruseşti. În manuscrise, stilul armenesc, cu decoraţiile sale în entrelacs * şi cu ornamente geometrice, se substituie adesea temelor bizantine. Evanghelia lui Ostromir, scrisă

---

* Motiv ornamental care constă dintr-o împletitură de linii curbe sau frînte. (n. trad.)

la Novgorod în anul 1056 de către diaconul Grigore, seamănă cu o lucrătură bizantină, cu portrete reprezentîndu-i pe Evangheliști și cu vignete care au tonurile unui email [2561].

Un obicei curios este acela al frontispiciilor monumentale ale manuscriselor religioase, care reprezintă secțiunea transversală a unei biserici cu mai multe cupole. Aceasta nu este, de altfel, decît imitarea frontispiciilor anumitor manuscrise bizantine [2562]. Unul din cele mai vechi exemple de astfel de decor, într-un manuscris rusesc, este datat din 1073 [2563]. În secolul al XII-lea, motivul se alterează și devine ireal. Două secole mai tîrziu, el este metamorfozat în ornament oriental, împodobit cu entrelacsuri, cu moștri, cu cupole bulbiforme, cu arcuri în acoladă; apoi, la sfîrșitul secolului al XIV-lea, Teofan Grecul repune la loc de onoare stilul grecesc și desenează secțiuni ale Bisericii Sfînta Sofia din Constantinopol care atrag admirația contemporanilor săi și sînt reproduse în manuscrise rusești din secolul al XV-lea [2564].

Icoanele pătrund în Rusia după convertirea Sfîntului Vladimir, care a adus multe dintre acestea de la Chersones pentru a împodobi bisericile sale; dar alături de icoanele importate de la Constantinopol, multe au venit din Orient, și s-a format o școală de iconari în mănăstirile rusești [2565]. Inspirîndu-se din tradițiile bizantine, ei au manifestat anumite tendințe originale, o încercare de simplificare în modelarea figurilor și o subordonare a personajelor unui ansamblu. Adoptarea iconostasului a condus la precizarea acestei noi interpretări. În anul 1386, Atanasie, egumen al unei mănăstiri de lîngă Moscova, a adus de la Constantinopol șapte icoane mari reprezentînd *Deisis*-ul, doi arhangheli, Sfinții Petru și Pavel. Acest ansamblu a devenit motivul central al unui iconostas [2566]. Pînă atunci nu exista nici o relație între personaje, care priveau la spectator: de acum înainte ele se vor întoarce spre Hristos, unite în aceeași rugăciune.

În secolul al XIV-lea, stilul Paleologilor și-a făcut simțită influența asupra icoanelor rusești: de la apariția lui, Moscova și Novgorodul s-au întrecut în a chema meșteri bizantini pentru a importa icoane, dar asimilarea noului stil nu a fost aceeași. La Novgorod au pătruns modelele din provinciile orientale. La Moscova, ca urmare a legăturilor strînse dintre cneji și clerul din Constantinopol, influența artei Paleologilor s-a simțit direct [2567]. De aici

au apărut mari diferenţe între icoanele ieşite din atelierele moscovite, ca Sfînta Treime a lui Rubliov, şi cele de la Novgorod. Acelaşi subiect de origine bizantină, tratat de cele două şcoli, este edificator în această privinţă. Este vorba de miracolul săptămînal al Fecioarei de la Blacherne din Constantinopol. Icoana moscovită reproduce cupolele zvelte, mai mult bizantine decît ruseşti ; figurile sînt grupate, gestul larg al lui Andrei Nebunul, care se întoarce către discipolii săi, pentru a le arăta apariţia Fecioarei, este dintre cele mai expresive. Aceleaşi detalii sînt reproduse în icoana de la Novgorod, tratate însă într-un cu totul alt stil. Luminii care emană din apariţia Fecioarei şi se revarsă asupra asistenţei, i se substituie o pictură plată. Figurile, mai puţin grupate, au gesturi monotone şi inexpresive. Arhitectura cu cupolă în formă de bulb este rusească. Această icoană reprezintă o tradiţie veche, pe cînd cea de la Moscova este conform stilului Paleologilor [2568].

Concluzii

La sfîrşitul studiului nostru asupra lumii bizantine, cercetarea pe care am întreprins-o asupra civilizaţiei, care a avut ca principal centru Constantinopolul timp de un mileniu, nu a dezminţit concluziile noastre precedente.

Societatea bizantină era europeană prin instituţiile sale familiale, prin ataşamentul la tradiţiile antice, cum este cultul morţilor, prin limba şi cultura sa elenă. Cu toate acestea, ea a împrumutat de la Orient unele din trăsăturile sale cele mai caracteristice : izolarea femeilor, moda vestimentară, coafura celor două sexe, gustul pentru podoabe, pentru culori strălucitoare, pentru stofe scumpe, pentru bijuterii, perle şi pietre preţioase. Din Asia proveneau practicile privind tortura inumană, superstiţiile, magia, astrologia, doctrinele maniheiste care puneau Ortodoxia în pericol.

Acesta era motivul pentru care orientalii imigraţi în Imperiu nu se simţeau aici dezrădăcinaţi şi adoptau destul de uşor obiceiurile şi noua lor patrie. De altfel, tot aşa se întîmpla şi cu grecii care străbăteau Orientul, fie pentru a se stabili acolo (au existat destui renegaţi în diferite epoci), fie pentru a face comerţ, fie ca diplomaţi, fie ca renumitul Andronic Comnenul, din spirit de aventură. Schimburi continue de oameni, de idei, de produse, de invenţii aveau loc între Bizanţ şi ţările asiatice : am citat deja numeroase asemenea exemple.

Şi, totuşi, ceea ce frapează în această societate mixtă, este faptul că partea europeană primează asupra celei asiatice. Dacă femeile erau izolate în gineceuri, casa familială nu se asemăna cu locuinţele orientale împrejmuite cu ziduri înalte, ci avea largi deschideri spre stradă. Arta bizantină, asiatică prin originile sale, s-a transformat datorită inspirării ei din capodoperele antichităţii greceşti. Dacă poezia ritmică a fost transmisă Bizanţului prin Siria,

temele tratate de melozi exaltau puterea Imperiului și protecția divină acordată basileului. Tot așa, epopeea lui Dighenis Akritas s-a inspirat într-o oarecare măsură din cîntecele arabe, dar cadrul pe care îl descrie și sentimentele pe care le exprimă vin din Bizanț. Tributul autorilor săi față de Orient nu este cîtuși de puțin mai apăsător decît al lui Corneille față de Spania.

Și, dacă vrem să evaluăm locul pe care civilizația bizantină îl ocupă în istoria omenirii, înainte de toate trebuie să luăm în considerație cultura sa spirituală, în întregime greacă și europeană. Datorită scriitorilor, precum și a gramaticilor și gînditorilor săi, s-a păstrat limba elenă. Bizanțul s-a prezentat, în Evul Mediu, ca o nouă societate elenistică, dar mai bogată în inspirație decît cea din Alexandria. Am încercat să stabilim partea imensă care îi revine în Renașterea umanismului occidental. Este un fapt incontestabil că înainte de căderea Bizanțului au venit aici italieni pentru a se iniția în cunoașterea capodoperelor antichității clasice pe lîngă ultimii profesori ai Universității Imperiale, dintre care unii, cum a fost Chrysoloras, au fost chemați să predea limba greacă în Italia.

În același timp, oricît de importante ar fi fost schimburile sale, abia după anul 1453 Bizanțul a pus cu adevărat Occidentul în posesia moștenirii sale culturale. În ultima jumătate a secolului al XV-lea și în prima treime a secolului al XVI-lea, elenismul a cucerit literalmente Europa. Fugind de dominația otomană, ultimii literați din Bizanț și-au luat cu ei comorile : noile manuscrise și erudiția lor. Pînă atunci limba greacă se preda numai în cîteva orașe din Italia. De acum înainte n-a mai existat nici o țară care să nu fi vrut să posede o catedră de limbă greacă. Fundațiile se prezentau sub diferite aspecte care aminteau de libertatea fundațiilor bizantine și contrastau cu rigiditatea regulamentelor universitare.

Mai ales refugiații au fost primii care au predat această disciplină și i-au format pe celebrii reprezentanți ai umanismului occidental, un Reuchlin, un Erasmus, un Guillaume Budé, auditori ai lui Hermonymos din Sparta, la Paris în anul 1478. Reuchlin a urmat, de asemenea, cursurile lui Ioan Argyropulos, cel mai de seamă dintre ultimii profesori ai Universității Imperiale, refugiat în Franța în anul 1456 și numit în fruntea unei catedre la Roma.

Dar centrul acestei propagande elene era palatul cardinalului Bessarion la Roma. Adevărată providență pentru

compatrioții săi lipsiți de resurse, el îi scotea din mizerie și îi recomanda prinților și episcopilor. El prezida Academia fondată de Nicolae al V-lea, unde Teodor din Gaza și Gheorghios din Trapezunt îi întîlneau pe Poggio Bracciolini și pe Lorenzo Valla și unde se schimbau uneori cuvinte de o îndrăzneală neobișnuită. Lăsarea prin testament Senioriei din Veneția în anul 1467 a bogatei biblioteci a cardinalului a fost ultimul serviciu pe care acest ilustru reprezentant al Bizanțului l-a adus cauzei umanismului.

După moartea lui Bessarion, în anul 1472, mișcarea n-a încetat, și prima generație de eleniști occidentali a preluat conducerea. În anul 1515, la sfaturile lui Erasmus, papa Leon al X-lea înființa la Roma un *gimnaziu* elenic. În anul 1519, limba greacă era predată la Cambridge, la Oxford, în Țările de Jos, unde un mecenat crea la Louvain Colegiul celor Trei Limbi (latina, greaca, ebraica), în Franța, unde regele Francisc I îl chema pe unul din ultimii greci refugiați, Ioan-Andrei-Lascaris și întocmea cu el planurile unui *Musaeon* (în amintirea Universității bizantine) care avea, ca urmare, să devină Collége de France. Același prinț a reunit la Fontainebleau o bibliotecă, ce deținea în anul 1542 un fond de 546 manuscrise grecești.

Dar, tiparul a contribuit încă de demult la sporirea difuzării autorilor greci și i-a apărat de un nou naufragiu. Refugiații greci au fost primii corectori ai textelor grecești tipărite, mai întîi la Roma, apoi la Milano, unde Ioan Lascaris a tipărit *Gramatica greacă* (1476—1480) și unde istoricul Chalkokondyles a publicat în anul 1488 prima ediție a *Poemelor lui Homer*. El l-a avut ca ajutor și discipol pe Aldo Manuzio cel Bătrîn, care avea să întemeieze celebra sa imprimerie la Veneția, dar pe care n-a putut-o folosi decît începînd din anul 1515. În Franța, edițiile grecești erau specialitatea Imprimeriei Regale, înființată de Francisc I în anul 1539 și condusă de Robert Estienne.

Dacă vrem să reflectăm asupra valorii acestei vaste mișcări de gîndire, care a schimbat fața lumii, vom fi obligați să recunoaștem că ea se află în strînsă legătură cu opera intelectuală a Bizanțului și că erudiția occidentală s-a hrănit, după secolul al XV-lea, din lucrările filologilor bizantini. Se poate spune că, în lanțul continuu care leagă gînditorii timpurilor moderne de cei ai Greciei antice, ar fi existat o gravă ruptură, dacă Bizanțul n-ar fi salvat de la distrugere comorile civilizației antice și n-ar fi luptat o mie de ani spre a le păstra pentru omenire.

Note bibliografice

1. KRAUSE, *Die Byzantiner des Mittelalters in ihren Staats — Hof und Privatleben* ; H. GELSER, *Byzantinische Kulturgeschichte* ; STEVEN RUNCIMAN, *Byzantine Civilisation*.
2. AUG. MARRAST, *Esquisses byzantines*.
3. CH. DIEHL, *Figures byzantines*.
4. G. SCHLUMBERGER, *Récite de Byzance et des croisades* ; de același, *Byzance et les croisades*.
5. F. KOUKOULES, *Le sens et l'ortographe de quelques noms de familles byzantines* ; idem, *Usages relatifs aux fiançailles et au mariage* ; idem, *Usages byzantins relatifs à la naissance et au baptême* ; idem, *De la nourriture et des soins donnés aux petits enfants* ; idem, *L'assistence aux indigents dans L'Empire byzantin*.
6. S. REINACH, *Traité d'épigraphie grecque*, 1885, 504—507.
7. *Petrus Marcellinus Felix Liberius*, patriciu, secolul al VI-lea. Despre acest personaj, *Le Monde byzantin (Institutions)*, ed. 1970, 326.
8. Cum reiese și din unele discursuri ale lui Iustinian în care se referă la personalități prevăzute cu un singur nume : *Demostene*, *Belizarie* : KOUKOULES, *Le sens et l'ortographe de quelques noms de familles byzantines*, 3—35.
9. *Ioannes Lydus*, *Ioan din Cappadocia* etc.
10. R.P.B., 834 (a. 1027—1030) : *Symeon zis Semidalis*, *Ghelasios poreclit Tracul etc.*
11. MORITZ, *Die Zuname*, B.Z., VII, 450.
12. *Ibidem*, 451 — Obicei curent la popoarele primitive. Cf. *vitch* slav, *witz* german, *filz* englez și *ibn* arab.
13. *Constantin Kefalas*, autor al unei antologii.
14. Poreclă a lui Ioan al II-lea Comnenul. GUILLAUME din TYR, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XV, 23.
15. KOUKOULES, *op. cit.*, 379. Cf. *Kerularios* de la κηρός, ceară.
16. J. B. BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 407, 1 ; M. C., XI, 981—984.
17. H. MONNIER, *Les novelles de Leon le Sage*, 83—84.
18. R.P.B., 832 ; R.K.O.R., 116 ; MONNIER, *op. cit.*, 73—75.
19. LEON al VI-lea (împărat), *Discours et oeuvres diverses*, 109 ; C.J., V, 60, 3 ; KOUKOULES, *Usages relatifs aux fiançailles et au mariage*, 10 și urm.
20. KOUKOULES, *op. cit.*, 13 și urm. IOAN CANTACUZINO, *Histoire*, II, 108, 19.
21. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, V, P.G., 72, 426.

22. KEKAUMENOS, *Strategikon* sau *Logos nouthetitikos*, 56; KOUKOULES, *Usages relatifs aux fiançailles et au mariage*, 11. Manualul *Procheiron* interzicea să se dea intermediarului mai mult de a douăzecea parte din dotă; *Basilicalele* tolerează pînă la 10 livre de aur (720 nomisme).
23. *„Sois mon hôte demain"*. KOUKOULES, *op. cit.*, 22—23.
24. ZOSIMUS, *Histoire* (ed. Bekker), 249 (căsătoria lui Arcadius); MANASSES, *Monodie sur la sébaste Théodora*, V, V., 1930, p. 630.
25. PSELLOS, *Discours, Chronographie, Correspondence*, V, ep. 84, 322; KOUKOULES, *op. cit.*, 27—28; TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 446, călugări căsătoriţi cu forţa de către Mihail Lachanodrakon), M.B.E.H., *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 82.
26. KOUKOULES, *op. cit.*, 29—30.
27. *Ibidem*, 31—32; Constantin Dragases este peţitorul lui Phrantzes. (1438), GHEORGHIOS PHRANTZES, *Chronique*, 17; SCHLUMBERGER, *Mélanges d'archéologie byzantine*, 67 şi urm. (inel de aur cu portrete ale soţilor binecuvîntaţi de Hristos); despre ritualuri, SIMEON din SALONIC, *Oeuvres*, 564 şi urm.
28. KOUKOULES, *op. cit.*, 32—37.
29. *Ibidem*, 37—39; la petrecere participau uneori şi mimi, în ciuda interdicţiilor Bisericii. PSELLOS, *op. cit.*, V, 319 şi urm.
30. C.J., V, 12 (530).
31. KOUKOULES, *op. cit.*, 18; TH. REINACH, *Un contrat de mariage du temps de Basile le Bulgaroctone*, 121. (Zestrea unei evreice din Mastaura pe la anul 1030: trusou, bijuterii etc., totul valorînd 14 nomismata.)
32. TH. REINACH, *op. cit.*, 122; KOUKOULES, *op. cit.*, 18; H. MONNIER, *Les novelles de Léon le Sage*, 175 şi urm.
33. J. B. BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 401—402.
34. LEON al VI-lea (împărat), *Novelles*, 123, nov. 98.
35. *Ibidem*, 294, nov. 89; 370—371, nov. 112; H. MONNIER, *op. cit.*, 82—83.
36. M.C., XIV, Canoanele 12, 45 şi urm., 62 şi urm.
37. A se vedea Cap. IV, p. 85.
38. G. BUCKLER, *The women in byzantine law about 1100*, în B.N., XI, 1936, 391 şi urm.
39. THEODOR PRODROMOS *Poèmes*, vers 46 la 262 (p. 184 şi urm.); Sp. LAMBROS, *Femeia la bizantini*, 262 şi urm.
40. *Lumea poate să ardă, nevasta mea continuă să se gătească.* K. KRUMBACHER, *Mittelgriechisch Sprichwörter*, B. AK. W., 1900, 2.
41. Ch. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 161.
42. „O femeie a pierdut lumea, îi zise Teofil; o femeie a salvat-o, răspunse Kasia". DIEHL, *Figures byzantines*, I, 134.
43. G. BUCKLER, B.N., XI, 415—416.
44. ANNA COMNENA, *Alexiade*, IV, 4, 109; XV, 2, 463; AGATHIAS, *Histoire* (552—558), 4, 157; G. BUCKLER, *Anna Comnena*, 116—177.
45. KRUMBACHER, *B. Ak. W., 1905*; ID., *Geschichte der byzantinischen Literatur*, *556*: exerciţii de retorică (în versuri) de Ioan Pediasimos, secolul al XIV-lea, *Sur la méchante femme, sur la femme bonne*; WESSELY, în B.Z., 1906, 354 şi urm.
46. G. BUCKLER, *op. cit.*, 184—189 (listă de femei bizantine instruite).
47. LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik, VIII — IX Viekou*, 1910, 63; DIEHL, *Figures byzantines*, I, 113, 293 (Theodota, mama lui Psellos).
48. LAMBROS, *La femme chez les Byzantins*, 272.
49. DIEHL, *op. cit.*, I, 213 şi urm.

50. LAMBROS, *op. cit.*, 272 şi urm.
51. LOPAREV, *op. cit.*, 1910, 18, 4.
52. Τὰ λουτρικά. KOUKOULES, *Les bains aux temps byzantins*, 215—219.
53. *Correspondance*, R.E.G., 1888, I, 97. El însuşi se căsătorise cu o grecoaică (a se vedea Capitolul XIII).
54. R. GUILLAND, *Les eunuques dans L'Empire byzantin* ; ID., *Fonctions et dignité des eunuques.*
55. C.J., IV, 42, 2 (a 457—465) ; C.I.C.I., nov. 142 (a. 541), constată că din 90 de operaţi au supravieţuit abia trei ; LEON al VI-lea, *Novelles*, nov. 60, 222 şi urm.
56. IBN KORDADBEH, *Livre des routes et des royaumes*, 482, citează o insulă în nord-vestul Siciliei unde se mutilau sclavii.
57. *Messe de l'Eunuque* (secolele XIII — XIV) ; *Epigrammes sur les enfants eunuques*, în N.H., 1931, 131 şi urm. ; GUILLAND, *Les eunuques dans l'Empire byzantin*, 234 şi urm. ; cf. PLATON, *République*, V, 22 (enigma eunucului).
58. O. TAFRALI, *Thessalonique au XIV-e siècle*, 21 ; *Vie de Saint Athanase l'Athonite*, 64.
59. THEODOR PRODROMOS, *Poèmes*, vers 27, p. 47 şi urm., 186 şi urm.
60. *Lois de Constantin.* A se vedea PIGANIOL, *L'empereur Constantin*, 1932, 123.
61. *Testament de saint Grégoire de Nazianze.*
62. A. GARDNER, *Theodore of Studium, his life and times*, 71—72.
63. *Vie de sainte Théodora de Salonique*, V.V., XIX, 91.
64. DIEHL, *Figures byzantines*, 116.
65. *Vie de sainte Theophana, impératrice, première femme de Léon VI.* (ed. Hergenroether) şi V.V. 1910, 91.
66. G. KEDRENOS, *Synopsis*, II, 448, a. 1001 (P.G. 122, 180 şi urm.); NIKEFOR BRYENNOS, *Histoire*, II, 26.
67. RUBIO I LLUCH în B.Z., 1940, 462 şi urm. (sec. al XIV-lea).
68. PERO TAFUR, *Travels and Adventures*, 1435—1439 şi A. VASILIEV, *Pero Tafur... and his visit to Constantinople, Trebizond and Italy*, 117.
69. PSELLOS, *Discours...*, V, 327 şi urm. ; ID. *Chronographie* I, 34 şi urm. (practici ale lui Roman Arghir şi ale Zoei).
70. KOUKOULES, *Usages byzantins relatifs à la naissance et au baptême*, 91—95.
71. *Ibidem (recueil de pratiques et de formules)* ; *vie de saint Porphire de Gaza*, 28 şi urm.
72. KOUKOULES, *op. cit.*, 315 şi urm.
73. EUSTATHIOS din Salonic, *Opuscula*, 1438, 25 (Parekbolai); PSELLOS, op. cit., V, 11 ; KOUKOULES, op. cit., 312.
74. *Vie de saint Théodore Tiron*, 225 şi urm.
75. KOUKOULES, *op. cit.*, 120 şi urm. ; D.A.C.L., II, 285 şi urm. *(on attendait souvent au 40-e jour après la naissance).*
76. J. PARGOIRE, *L'Eglise byzantine* de 527 à 847, p. 93 ; P. LEMERLE, *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 336 şi urm. ; D.A.C.L., II, 389 şi urm.
77. KOUKOULES, *op. cit.*, 134.
78. Obicei practicat deja în secolul al V-lea. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. XII, 7 ; Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. *Documents inédits ressemblés par Sp. Lambros*, II, 276 şi urm. (Andronic al III-lea).
79. KOUKOULES, *op. cit.*, 137 şi urm. ; SIMEON din Salonic, *Oeuvres*, 233. Se aruncau monede pe drum.

80. CH. DIEHL, *Figures byzantines*, I, 118.
81. *Ibidem*, I, 298—301 ; A. RAMBAUD, *Etudes sur l'histoire byzantine* 120 și urm. ; KOUKOULES, *op. cit.*, 321 și urm.
82. KOUKOULES, *op. cit.*, 324 și urm. Cf. povestea despre pretinsele păpuși ale Teodorei, nevasta lui Teofil : TEOFANES, *Continuatus*, 113 și urm. ; EUSTATHIOS din SALONIC, *Opuscula*, 995, 64 (regăsește titirezul la Homer).
83. LEON al VI-lea (împărat) *Novelles*, nov. 53, pag. 202 și urm.
84. A. GRABAR, *Martyrium*, I, 487—496 ; J. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 228—232 ; *Antologie grecque*. I, *Anthologie Palatine*, VIII, nr. 165 (p. 82).
85. MIHAIL CHONIATES Τὰ σωζόμενα și P.G. 140, 325 și urm. ; VENETIA COTTAS, *Le théatre à Byzance*, 76—78.
86. A tăia părul mortului, EUSTATHIOS din SALONIC, *op. cit.*, 1287 ; A. VASILIEV, *Pero Tafur*..., 113 (își închide casa tot timpul anului).
87. Τα κόλλυβα (coliva, Theodor PRODROMOS, *Poèmes*, 62 și urm,
88. F. CUMONT, *La triple commémoration des morts* (în *Eglise byzantine*), 281.
89. PSELLOS, *Discours*, 29 și urm. ; DIEHL, *Figures byzantines*, I, 306 și urm.
90. CUMONT, *op. cit.*, 278 și urm.
91. Despre *Constituțiile apostolice*, a se vedea M.B.E.H. (Institutions) ed. 1970, 354 și urm.
92. JORDANES, *De origine actibusque Gothorum*, IV, 26 ; CUMONT, *op. cit.*, 278 și urm.
93. KOUKOULES, *Le sens et l'ortographe chrétien de quelques noms de familles byzantines*, XV, 73 și urm.
94. EBERSOLT, *Mission archéologique de Constantinople*, 1921, I, 1—27. VASILIEV, *Imperial porphyry sarcophagi*, D.O.P., 1948, 1 și următ. *Actes des 42 martirs d'Amorium*.
95. L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. IV ; EBERSOLT, *op. cit.*, 43 și urm.
96. TH. SCHMITT, *Kahrié-Djami*, pl. 73 și urm. ; DIEHL, *Etudes byzantines*, 416 și urm.
97. J. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 152 și urm. ; GRABAR, *Martyrium*, I, 141 și urm.
98. MACRIDY și EBERSOLT, *Monuments funeraires de Constantinople*, B.C.N., 1923 (anterioare secolului al VII-lea).
99. BAXTER, *The Great Palace of the Byzantines Emperors* (raport despre săpăturile arheologice din perioada 1935—38), 27 și urm.
100. Despre aceste antrepozite, M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 293.
101. MACRIDY și EBERSOLT, *loc. cit.*
102. *Ibidem*, 356 ; MANUEL PHILES, *Poèmes*, 2, 17, în MILLET, R.A.C., 1911.
103. MACRIDY și EBERSOLT (*loc. cit.*, p. 32), 49—54, nr. 6 și 8 ; FR. CUMONT, *Nouvelles inscriptions du Pont*, R.E.G., 1902, 311 și urm., nr. 12 ; G. de JERPHANION, *Mélanges d'archéologie anatolienne*, 288, nr. 62.
104. *Anthologie grecque*, I, *Anthologie Palatine*, t. 4, 5 și 8, 1941, 1944.
105. WALTZ, *Inspiration païenne et sentiment chrétien dans les épigrammes funéraires du VI-e siècle*, 16 și urm.
106. *Anthologie grecque*, *op. cit.*, VI, 16 și urm. (*Introduction sur le caractère littéraire des épigrames de Grégoire de Nazianze*).
107. Episcopii încă nu aveau costume distincte. A se vedea L. CRISTIANI, *Origines du costume ecclésiastique*, *Misc. J.*, I, 69 și urm.
108. *Testament de saint Grégoire de Nazianze*.

109. C.I.C.I., nov., 159.
110. Despre această practică, M.B.E.H. *(Institutions)*, 1970, p. 538; *Vie de saint Theophanes le Confesseur*; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jiti Sviatnik*, *Vie de saint Theophanes* (panegiric), scris de Sfîntul TEODOR STUDITUL, 11—23.
111. MIHAIL din ATTALIA, *Histoire*, 23 și urm.
112. *Ibidem*, 27.
113. *Testament de Teodor Karabas*, 59—64, și *Athonskie Document* (ed. Bezobrazov), 70—73.
114. M. de VOGUE, *Syrie centrale: architecture civile et religieuse, du I-er au VII-e siècle*; GARNIER și AMMAN, *L'habitation humaine* (cap. 14: *Civilisation byzantine et son influence*): BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 32—39; J. LASSUS, *La vie economique dans la Syrie byzantine*, *A.C.E.B.*, VI, Paris, 1948.
115. GARNIER și AMMAN, *op. cit.*, 673.
116. DE BEYLIE, *op. cit.*, 32—39.
117. J. LASSUS, *Antioch-on — the-Orontes*, I. *The excavation of 1932*. Mozaicul de la Yakto).
118. *Ibidem*, fig. XI; a se vedea mai sus, 31.
119. J. LASSUS, *Une villa de plaisance à Yakto*, Princeton University, 1948, *Antioch. II*, 95—107 și 137.
120. PSELLOS, *Discours...*, ep. 21, 18; KOUKOULES, *La maison byzantine* (în limba greacă), 87—91.
121. Cum o demonstrează anecdota fetei arse de vie pentru faptul că a scuipat de la un balcon, de unde privea convoiul funebru al unei împărătese, M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, nota nr. 478.
122. De BEYLIE, *op. cit.*, 56 și urm. și pl. XXIX (planul Constantinopolului din anul 1450; case prevăzute cu terase iar deasupra cu cupole și cu turnulețe); KOUKOULES, *op. cit.*, 34; DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 426 și urm.
123. KOUKOULES, *op. cit.*, 91.
124. *Ibidem*, 103.
125. DIEHL, *op. cit.*, 427; KOUKOULES, *op. cit.*, 118 și urm.
126. KOUKOULES, 99—102.
127. *Ibidem*, 100, 129; de exemplu la Mistra, BEYLIE, 83.
128. KOUKOULES, 132; *Basiliques* Τὰ βασιλικά, ed. Heimbach, I, 13.
129. KOUKOULES, 90, 132—138; THEODORET, *Histoire ecclésiastique*, ep. 18, 20.
130. KOUKOULES, 102; Conciliul in Trullo (692), canon 73.
131. *Ibidem*, 104: *Seigneur, bénis l'entrée et la sortie. Amen.* Cf. cultului *Panaghiei Portaitissa* la ușa mănăstirilor.
132. C.I.C.I., nov. 58—131; LEON VI, *Novelles*, nov. 4, 20—25.
133. PSEUDO-CODINUS, *De officialibus palatii*, 6 (P.G., 157, 51); D.G.G. εἰκονοστάσιον.
134. DIEHL, *Manuel d'Art byzantine*, 426 și urm.; BEYLIE, *op. cit.*, 72—75.
135. BEYLIE, 76, 140.
136. DIEHL, 427.
137. BEYLIE, 75 (după explorările lui G. MILLET, *Les monastères et les églises de Trebizond*).
138. GUILLAND, *Th. Methochitès. Description de son palais par lui même* R.E.G., XXXV, 1922, 86—92.
139. BEYLIE, 84—94.
140. G. MILLET, *Le monastère de Daphni*, pl. XVIII.

141. La fel, în timpul somnului lui Alexios Comnenul și al Irinei (Anna COMNENA, *Alexiade*), II, 70, o servitoare îndeplinea această sarcină.
142. KOUKOULES, *La maison byzantine*, 119 ; THEODOR PRODROMOS *Poèmes prodromiques* (ed. Hesseling-Pernot), 203, IV, 27 ; BEYLIE, *op. cit.*, 195.
143. D.A.C.L., II, 1910, 894—896, fig. 1556—57.
144. *Catalogue de l'Exposition d'Art byzantin de 1931*, nr. 563.
145. A. MUNOZ, *L'Art byzantine à l'Exposition de Grottaferrata*, 182 și urm. ; STRZYGOWSKI, *Das orientalische Italien*, 1908, 12.
146. G. de JERPHANION, în *M. Schl.*, 416 și urm.
147. L. BRÉHIER, *Le coffret byzantin de Reims et les coffrets d'ivoire à rosettes*, 265—282.
148. C.D., 1933, 102 ; CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis aulae byzantinae*, 594, 9.
149. ASTERIUS, *Homélies*, 209 ; Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, P.G., 57, 289, 509.
150. *Vie de saint Filaret le Misericordieux*, 136 și urm.
151. BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 187—189.
152. *Ibidem*, 187, 2 ; CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, II, 57.
153. BEYLIE, 186.
154. *Ibidem*, 190—192 ; L. BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son développement iconographique*, I, 311, pl. 79 ; II, 131, 139.
155. A se vedea aceste cuvinte în D.G.G.
156. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 607—609 ; D.A.C.L., VIII, 1113, 6607—6630 (un adevărat bestiarium).
157. (Liturghia Sfîntului Vasile). D.A.C.L., 1111 ; nr. 54 ; aceeași formulă pe o lampă din Gerasa (Arabia), datată în 744—745. Mgr. DEVREESSE, *Le patriarcat d'Antioche... jusqu'à la conquete arabe*, 224.
158. D.A.C.L., VIII, 1086 și urm.
159. Muzeul din stambul, catal. nr. 270.
160. G. SCHLUMBERGER, *Un polycandilon byzantin*, B.Z., II, 441—443 ; D.A.C.L., XIV, 1939, 1356—1360.
161. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, app. I ; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 194 ; G. SCHLUMBERGER, *Nicéfor Focas*, 417.
162. THEODOR PRODROMOS, *Poèmes*, vers 54.
163. *Ibidem*, vers 24 și urm.
164. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, app. I, 875 și urm. W. ALTMANN, *Die Arbeiten zu Pergamon*, A.M., XXIX, 1904, 204 și urm. (ustensile descoperite cu ocazia săpăturilor din anul 1902).
165. G. SCHLUMBERGER, *Nicéfor Focas*, 417.
166. *Catalogue de l'Exposition d'Art byzantin de 1931*, nr. 424 ; DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantine*, pl. 55 a.
167. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 12 (greutate de bronz cu efigia lui Fokas).
168. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, app. I ; G. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, 417.
169. σελλία τοῦ κουκουμιλίου. R. GUILLAND, *Sur quelques terms du Livre des cérémonies*, R.E.G., 1945, 199 și urm.
170. J. LASSUS, *Antioch-in-the-Orontes*, 140 ; HOLMES, *The age of Justinian and Theodora*, I, 86 ; H. WEISS, *Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, II, 23.
171. J. LASSUS, *op. cit.*, 153, nr. 11, 39, 48, 49.

172. *Ibidem*, 153, nr. 12, 14, 24, 25 ; HOLMES, *The age of Justinian and Theodora*, I, 87.
173. C. Th., X, XXI, 1 ; *Testament de saint Grégoire de Nazianze*, 76, 258.
174. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, I, 34 (V, 1, I 132).
175. J. LASSUS, *op. cit.*, nr. 14.
176. *Testament de saint Grégoire de Nazianze*, 250—263.
177. După o predică a lui Theodoret, episcop de Cyr, mort în anul 458, P.G., 83, 617 ; BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son developpement iconographique*, 60 ; *Testament de saint Grégoire de Nazianze ;* cf. *L'Adoration des Mages*, pe rochia Teodorei de la San'Vitale din Ravenna.
178. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Bellis*, Vand. II, 26 ; D.A.C.L., III, 1914 ; DIEHL, *Ravenna* (*„Villes d'art célèbres"*).
179. J. LASSUS, *op. cit.*, 132 și urm., 154, nr. 10, 18, 45.
180. J. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 42 ; DIEHL, *La peinture byzantine* (în *Histoire de l'Art byzantine*), pl. 7.
181. DIEHL, *op. cit.*, pl. 10.
182. F. CUMONT, *L'uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantine*, 181.
183. N. KONDAKOV, *Les costumes orientaux à la cour byzantine*, 19 și urm. și A.C.E.B., București, I (1924) (stofe de Mozat și de Bamberg).
184. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, I, 97 ; KONDAKOV, *op. cit.*, 12—16.
185. PSEUDO-CODINUS, *De officialibus palatii*, IV, 17, KONDAKOV, *op. cit.*, 40 și urm.
186. PSELLOS, *Discours...*, V, 161 ; KOUKOULES, *Sur quelques vêtements byzantins*, IV, 94 și urm.
187. H. WEISS, *Kostümkunde, Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, II, 72—74, fig. 34 și 35. Înalții demnitari purtau pantofi cu talpă rigidă, decupați în față *(campagia)*, iar cavalerii cizme *(tsangia)* și, în secolul al XII-lea, eleganta încălțăminte cu vîrful lung μακρυμητικά, *Satire contre les higoumènes* (trad. Jeanselme și Oecomanos), vers 6.
188. *Vie de saint Filaret le Miséricordieux*, 1350 ; THEODOR PRODROMOS, *Poèmes*, 62 și urm.
189. LUITPRAND, *Relatio de legatione ;* H. WEISS, *op. cit.*, II, 81 și urm.
190. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, append, I, 9—10, și II, 2 (P.G., 112, 884 și urm., 984 și n. 77).
191. ADONTZ, *Notes armeno-byzantines*, B.N., 1935, 169—170 (planșă în culori).
192. H. WEISS, *op. cit.*, II, 81 și urm. ; BENIAMIN din TUDELA, *Voyages*.
193. EUDE DE DEUIL, *De Ludovici VII profetione in Orientem*, II.
194. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, P.G. (139, 140), Alexios II, 11, Andronic, 1, 2.
195. PSEUDO-CODINUS, *De officialibus palatii*, notă de Gretser, 223.
196. TH. SCHMITT, Kahrié-Djami, 89, pl. 58.
197. Paris, gr. 2144, secolul al XIV-lea, fo 11 a ; J. EBERSOLT, *La miniature byzantine*, pl. LVIII.
198. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, XI, 11.
199. PSEUDO-CODINUS, *op. cit.*, VI, 50 și nota lui Gretser, 153 ; D.G.G., σκαρανικός ; R. GUILLAND în B.N., 1948, 127 și urm.
200. ADONTZ, *loc. cit.*, 44.
201. G. KEDRENOS, *Synopsis*, II, 614.

202. Paris, Coislin, 79, 2; Sp. LAMBROS, Λεύκωμα βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων (*Album des empereur*), pl. 64.
203. PSEUDO-CODINUS, *op. cit.*, 3—4; GUILLAND, *loc. cit.*, 45.
204. *Supra*, p. 42; EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 126.
205. *Ibidem*; PSEUDO-CODINUS, notă de Goar, 252; NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, VI, 4.
206. PACHYMERES, *Histoire*, VII, 21. Pieptănătura marelui logothet Teodor Muzalon, pe la anul 1282.
207. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 229; NIKEFOR GREGORAS, *op. cit.*, VII, 8.
208. EBERSOLT în R.A.A.M., 1928, 130—136; A. PAPADOPOULOS, καμελλαύκιον în E.B., 1928, 293 și urm. (Același termen putea să indice bonete destul de diferite, cum este cea mai veche mitră papală.)
209. C. ENLART, *Le costume* (*Manuels d'archéologie* fr. III), 169, fig. 160—162; G. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 90, 4 și 152, 4.
210. PROCOPIUS din CESAREEA, *Anecdota*, VII, 9; KOUKOULES, *La coiffure des byzantins*, 14.
211. L. BRÉHIER, *Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine*, pl. 31 și 33.
212. Tot așa era și în Italia după anul 1815 și în Franța sub Napoleon al III-lea.
213 ,KOUKOULES, *op. cit.*, 4 și urm.; Conciliul in Trullo (692), canon 6.
214. MAZARIS, *Dialogos nekrikos* (*Coborîrea în Infern*), 135.
215. *Vie de saint Étienne le Nouveau*, P. G., 113 (pare suspect).
216. TEOFANES, *Continuatus*, XVII, 107—109; J. B. BURY, *History of the Eastern Roman Empire* (802—867), 121.1.
217. L. BRÉHIER, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, 184 și urm.
218. De unde și folosirea frecventă a epitetului βαρβάτος trecut în limba română (bărbat), în opoziție cu eunucii, spîni.
219. ANNA COMNENA, *Alexiade*, XII, 7, III, 77.
220. DIEHL, *Un voyageur espagnol à Constantinople, Peró Tafur*, 119—120.
221. H. WEISS, *Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, II, 76. Cf. Naomi MITCHISON, *Anna Comnena* (portretul Annei Comnena reconstituit după texte; voal asemănător cu cel al Madonelor).
222. L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. LXV; DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantin*, pl. 60.
223. KOUKOULES, *Sur quelques vêtements byzantins*, 1939, 142—164.
224. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, P.G. 59, 520. (*Contre les femmes qui frisent leurs cheveaux et les ornent d'or.*); Sfîntul GRIGORE din NAZIANZ, *Homélies*, 884.
225. G. SCHLUMBERGER, *La journée d'une elegante à Antinoé. Lectures pour tous*, II, august 1900, p. 963—972.
226. MOLINIER, *Mélanges G. Monod*, 61 (pieptănătura Gallei Placidia, diptic de la Monza).
227. KOUKOULES, *La coiffure des byzantins*, 21 și urm.
228. *Ibidem.*
229. *Ibidem*, 21 și urm.
230. *Vie de saint Filaret le Misericordieux*, 121.
231. KOUKOULES, *op. cit.*
232. PSELLOS, *Chronographie*, VI, 66; I, 149.
233. Texte din secolul al VI-lea pînă în secolul al XII-lea, în KOUKOULES, *op. cit.*

234. EUSTRATIADES în E.B., 1931, 42—46.
235. C. J., XI, 12; H. MONNIER, *Les novelles de Léon le Sage*, 115.
236. E. MOLINIER, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie* 45.
237. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 35; L. BREHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 44—45.
238. BRÉHIER, *op. cit.*, pl. LXXIII, LXXIV (secolele VII—XI). DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantin*, pl. 49 A; G. SCHLUMBERGER în A.I.C.R. 1905, 139 și urm.
239. G. SCHLUMBERGER în B.Z., 1893; FROLOW în R.E.S., 1944 (Vatopedi, sec. al XIV-lea).
240. Iustinian, Teodora și suita lor, la San' Vitale din Ravenna.
241, BIELAIEV, *Fibules byzantines*, 49 și urm., ROBERT de CLARI, *La conqueste de Constantinople*, 95; KALINTINSKII, *La question des fibules en Russie*, M.O., I. 377—386.
242. *Vie de saint Filaret le Misericordieux*, 138 și urm.
243. De la cuvîntul antic ἀριστάω cu mănînc Γευματα, δεῖπνα, καὶ συμπόσια των βυζαντινων. *(Diners, soupers et banquets)*,, E. B., 1932, p. 97—99.
244. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, II, 32 (remarcă îngustimea feței de masă imperiale).
245. EUSTATHIOS din SALONIC, *Opuscula*, P. G., 136, 664, D; D. C. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 247.
246. PROCOPIUS din CESAREEA, *Anecdota*, 61, 15. În reprezentarea Cinei, Iisus și Apostolii sînt culcați în jurul unei mese în formă de sigma.
247. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis aulae bizantinae*, II (Vogt, II, 57).
248. Anna COMNENA, *Alexiade*, XII, 9, 7.
249. *Diners, soupers et banquets*, E.B., 1932, 130 și urm.
250. *Ibidem*, 105 și urm., 129.
251. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 567, 573; DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantin*, pl. 53 B.
252. G. de JERPHANION, *La Voix des Monuments*, II, 244 și urm. (istoric al folosirii furculiței).
253. HATZIDAKIS, *Couteaux et fourchettes*, 1909, 110 și urm.; JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, pl. 65, 7; 101; 177, 2, 281, 1. *Mînerul se termină uneori printr-un buton circular.*
254. PIERRE DAMIEN, *Institutio monialis*: „*furcinulis aureis atque bidentibus*" (căsătoria lui Domenico Silva cu o fată a lui Constantin Dukas, 1049); Th. USPENSKY, *Le procès d'hérésie de Jean Italos*, 23 și urm.
255. H. BORDIER, *Peintures des manuscrits grecs de la Biblioteque Nationale*, 236 (Coment. la Iov, Paris, gr. 135, 9 a, a. 1368); DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 880, fig. 435; STRZYGOWSKI, *Die miniaturen des serbischen Psalter*, 46, pl. XXVIII; G. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 120; DIEHL, *La peinture byzantine*, pl. XLVIII (festinul lui Irod).
256. KOUKOULES, în E. B., 1933, 108 și urm.
257. Se va studia în cap. VII.
258. DALTON, *op. cit.*, 606 și urm. (fragmente din Baouit).
259. *Ibidem*, 609 și urm.; D.A.C.L., III, 2465, fig. 3240.
260. *Catalogue de l'Exposition d'Art byzantin de 1931*, nr. 626.
261. L. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. LXXVI.
262. M. R. DEMANGEL, *Contribution à la topographie de Hebdomon*, 136 și urm., BAXTER, *The Great Palace of the Byzantine Emperors*, 57 și urm.

263. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 11 și urm.; DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 710; SCHLUMBERGER, *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453*, I, 697; II, 421, 441, 513.
264. THEODOR PRODROMOS *Poèmes prodromiques* (lui Ioan Comnenul vers 54—63); DIEHL, *Figures byzantines*, II, 54.
265. J. B. BURY, *The imperial administrative System in the ninth century* (Philoteos, cap. 3); KOUKOULES, în E. B., 1933, 133.
266. FISCHER, *Fouilles de l'Université de Princeton* (Antiohia 1933—36).
267. *Satire contre les higoumènes*, 317—19; HIEROFIL *(Calendrier de regimes)*, *Mel. Schl.*, 217 și urm.
268. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 11, 139.
269. HIEROFIL, *loc. cit.*, *Satire contre les higoumènes*, 324, 27.
270. HIEROFIL, 193.
271. *Satire*..., 328.
272. BURY, *op. cit.*, Philoteos, IV, nr. 760—61.
273. *Satire*..., 217 și urm.
274. CORIPPUS, *In laudem Justini* (ed. Partsch), vers 85—91; PARISET, *Histoire de la soie.*
275. LUITPRAND, *op. cit.*, 1.
276. *Noms et espèces de pains*, E. B., 1928, 36 și urm.
277. *Satire contre les higoumènes*, 334.
278. KOUKOULES, *Les bains aux temps byzantins*, E. B., 1935, p. 194 și 200.
279. *Ibidem*, 196.
280. Sfîntul TEODOR STUDITUL, *Lettres*, P. G., 99, 689; KOUKOULES, *op. cit.* 198; ORLANDOS, *Architecture monastique* (în limba greacă), 57.
281. HIEROFIL *(Calendrier de régimes)*, 193 și urm.
282. KOUKOULES, 214 și urm.
283. *Ibidem*, 206 și urm.
284. *Ibidem*, 209 și urm.
285. *Ibidem*, 211; *Patria* Πάτρια Κονσταντινουπόλεως, 168, 5; CONSTANTIN AL VII-LEA PORFIROGENETUL, *De caerimoniis aulae byzantinae*, append., 466, 4 (P. G., 112, 872).
286. KOUKOULES, *op. cit.*, 206.
287. M.B.E.H. *(Institutions)*, Cap. II, ed. 1970, 58—71.
288. A. RAMBAUD, *Etudes sur l'histoire byzantine.*
289. L. BRÉHIER, *Les empereurs byzantins dans leur vie privée.*
290. LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, Aed. I, 7 (pag. 32—33), An. 12—13 (p. 82, 88—89); DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 17.
291. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, II, 1; EBERSOLT, *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, 17.
292. LUITPRAND, *Antapodosis*, I, 11, 277.
293. *Vie de saint Euthyme, patriarche*, IX, 1—18, p. 27.
294. PSELLOS, *Chronographie*, XII (1, 59).
295. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, I, 7, p. 32; *Anecdota*, 13 (p. 88 și urm.). (Concordanță între cele două texte: DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-è siècle*, 17).
296. LEON DIACONUL, *Histoires*, III, 9.
297. PSELLOS, *op. cit.*, I, 4; DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, I, 333.
298. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, II, 15; TEOFANES, *Continuatus*, 101—104.

299. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 487 și urm.; HEYD, *Histoire du commerce du Levant* (trad. Furcy-Reynaud), 206.,
300. TEOFANES, *Continuatus*, *op. cit.*, 248.
301. GHEORGHIOS KEDRENOS, *Synopsis*, I, 1157; *Vie de saint Euthyme, partiarche*, XI, 8, p. 36.
302. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 29 (20 iulie 968).
303. ANNA COMNENA, *Alexiade*, II, 3 (I, 69), 1081.
304. TEOFANES, *Continuatus*, *op. cit.*, 368; A. VOGT, *Basile I-er et la civilisation byzantine à la fin du IX-e siècle*, 157.
305. *Vie de saint Euthyme, patriarche*, IX, 1—8.
306. N. ADONTZ, *Les Taronites en Arménie et à Byzance*, în B.N., 1935, 55.
307. G. KEDRENOS, *Synopsis*, II, 176; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 90 (reprezentarea acestei mese).
308. TEOFANES, *Continuatus*, 120—21. LEON DIACONUL, *Histoires*, V, 5—6.
309. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 752 și urm.; I. D., *Choses et gens de Byzance*, III, 231; PSELLOS, *Chronographie*, 74—75.
310. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 22; SOZOMENE, *Histoires ecclésiastique*, Prefața și IX, 13.
311. TEOFANES, *Continuatus*, VI, 25, 36.
312. A. RAMBAUD, *L'empire grec au X-e siècle. Constantin Porfirogenetul*; G. MORAVCSIK, *Byzantino-turcica*, I: *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, 204 și urm.
313. *Vie de saint Euthyme, patriarche*, 10, p. 69.
314. Sp. LAMBROS, *Les bouffons des empereurs byzantins* (în limba greacă); TEOFANES, *Continuatus*, 172, 88.
315. PSELLOS, *Chronographie*, II, 38—45.
316. *Anthologia graeca epigrammatum Palatina cum Planudea* (ed. Stadtmüller), III, nr. 82.
317. PSELLOS, I, 30.
318. LEBEAU, *Histoire du Bas-Empire* (ed. revăzută de St-Martin), IX, 222.
319. SOCRATE, *op. cit.*, VII, 22.
320. *Po — lo*, cuvînt tibetan, desemnînd o minge din lemn de salcie; la origini acest joc se pare că ar fi fost un exercițiu militar de antrenament. Introdus în secolul al XVII-lea în India, la curtea Marelui Mogul, de aici a trecut în Anglia în secolul al XIX-lea. (Însemnare de Grousset, muzeul Cernuschi, care expune statuete chinezești cu jucători de polo din epoca Tang, secolele VIII—IX).
321. TEOFANES, *Continuatus*, III, 43; CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De administrando imperio*, IX, 173; EBERSOLT, *Le grand Palais de Constantinople*, 140 și urm.
322. *Luttes, jeux athletiques, tournois*, 114—117 (reprezentate pe o miniatură persană din secolul al XV-lea).
323. TEOFANES CONFESSOR, *Chronographie*, 455, 5; Mgr. CHRYSANTHOS, Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Τραπεζοῦντος, 67.
324. TEOFANES, *Continuatus*, VI, 397 (la 6 iunie 913, basileul Alexandru a făcut o hemoragie cerebrală după o partidă și a murit după două zile).
325. PSELLOS, *Chronographie*, VIII, 6—7 (I, 28—30).
326. TEOFANES, *Continuatus*, IV, 35, 212 și urm.; PSEUDO-SYMEON Magister, *Chronique*, 714; PARGOIRE, *Les saints Mamas*, I. R. I., IX, 1904, 273.
327. F. CHALANDON, *Les Comnène*, II, 7—8; TEOFANES, *Continuatus*, V, 14—15, 248; G. BUCKLER, *Anna Comnena*, 299.

328. TEOFANES, *Continuatus*, VI, 5, 492 ; DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 254 și urm.
329. PSELLOS, *Chronographie*, VII, 72—73 (128 și urm.).
330. PARGOIRE, *L'amour de la campagne à Byzance et les villas impériales*, E.O., 1908, XI, 15 și *Hieria*, I.R.I., IV, 1899.
331. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, V, 3, 156 ; TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 186.
332. TEOFANES MĂRTURISITORUL, 196 ; TEOFANES, *Continuatus*, VI, 49, 184 ; PAUL SILENTIARUL, *Poèmes*, 355—364 (S. G. MERCATI, *Rivista di Studi Orientali*, 1924, a arătat că adevăratul autor al poemului este Leon Magister, care l-a dedicat lui Constantin al VII-lea).
333. EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 33, 35, 39 ; STEFAN din NOVGOROD, *Pèlerinage à Constantinople*, 60 și urm. ; BENIAMIN din TUDELA, *Voyages*, 47 și urm. ; DIEHL, *La Société byzantine à l'epoque des Comnenes*, 23—27 ; DU CANGE, *Constantinopolis Christiana*, II, 130.
334. MEYER, în B. Z., 1896, 75—111.
335. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, P. G., 140, 236 ; CHALANDON, *op. cit.*, II, 648.
336. MEYER, *loc. cit.*
337. A. VASILIEV, *Péro Tafur... and his visit to Constantinople, Trebizond and Italy*, 111 și urm.
338. PSEUDO-CODINUS, *De officialibus palatii*, 17 (101) ; GUILAUME din TYR, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XX, 2 (985) ; SCHLUMBERGER, *Campagnes du roi Amaury I de Jerusalem*, 1906, 325 și urm.
339. M.B.E.H., *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 246.
340. Vezi *mai sus*, p. 36 ; G. BUCKLER, *Anna Comnena*, 46 ; aceeași delăsare a armatei ; ANNA COMNENA, *Alexiade*, VIII, 8 (149).
341. Protocolul întrevederii sale cu BOHEMOND la Deabolis (1107), ANNA COMNENA, *op. cit.*, XIII, 9 (III, 118 și urm.).
342. G. BUCKLER, *op. cit.*, 49 ; ANNA COMNENA, 7, XV, 11 (III, 234 și urm.).
343. ANNA COMNENA, Introd. XVI ; ALEXANDRU SCRIBUL, *Voyage à Constantinople*, 7 (II, 176) ; ANNA COMNENA, 4, 2 (III, 159). El vîna cu șoimul, VII, 9, 1 (II, 117).
344. ANNA COMNENA, XII, 6 (III, 71).
345. *Ibidem*, VI, 7, 4 (II, 59).
346. *Ibidem*, XV, 11 (III, 230).
347. *Ibidem*, XV, 7 (III, 213—217).
348. DIEHL și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453, 97—98.*
349. IOAN KINNAMOS, *Epitome*, III, 16.
350. *Ibidem*, III, 15 ; NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, III, 5 ; DIEHL, *La Société byzantine à l'époque des Comnenes*, 15 ; Ekphrasis despre un turnir în N. H., t. V, 15 și urm.
351. IOAN KINNAMOS, *op. cit.*, VI, 5, CHALANDON, *Les Comnene*, II, 205 și urm.
352. PANTECHNES, arhiepiscop de Filippopolis, *La chasse à l'once ;* CHALANDON, *op. cit.*, II, 237 și urm. ; KOUKOULES, E. B., 1932, 1—33 (analiza tratatului de cinegetică).
353. GUILLAUME din TYR, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, XVIII, 25 ; IOAN KINNAMOS, *Epitome*, IV, 21 (37) ; CHALANDON, *op. cit.*, II 453.
354. M.B.E.H. *(Institutions)* ed. 1970, 348 și urm.
355. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, III, 3.

356. IOAN KINNAMOS, III, 17; DIEHL, *La Société byzantine à l'époque des Comnenes*, 32; NIKETAS CHONIATES, III, 5—7 (809 și urm.); Sp. LAMBROS, *Les bouffons des empereurs byzantins*, 391 și urm.).
357. NIKETAS CHONIATES, III, 6—7 (900—912).
358. TEODOR al II-lea LASCARIS, *Oeuvres*, ep. XIV; J. B. PAPADOPULOS, *Teodor II Lascaris*, 85—87.
359. PSEUDO-CODINUS, *De offcialibus palatii*, XIV, 76—82; EBERSOLT, *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, 99—100.
360. PSEUDO-CODINUS, *op. cit.*, VI, 53; EBERSOLT, *op. cit.*, 82 și urm.
361. PSEUDO-CODINUS, V; EBERSOLT, *op. cit.*, 16.
362. PACHYMERES, *Histoire*, IV, 14 (729).
363. R. GUILLAND, *Essai sur Nikefor Grégoras*, 8—10, 283 și urm.; F. FUCHS, *Die höheren Schulen von Kontanstinopel im Mittelalter*, 62 și urm.
364. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, XI, 4—5; IOAN CANTACUZINO, *Histoire*, I, 5.
365. IOAN CANTACUZINO, IV, 4; NIKEFOR GREGORAS, 11.
366. A. VASILIEV, *Pero Tafur...*, 92—95.
367. MANUEL al II-lea PALEOLOG, *Oeuvres*, ed. Berger din Xivrey; Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, 3.
368. De exemplu căpetenia goților, Atanaric în anul 381, JORDANES, *De origine actibusque Gothorum*, 28.
369. FOUCHER din CHARTRES, *Gesta Francorum Hierusalem expugnantium*, 331.
370. VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinopole*, I, 128; ROBERT DE CLARI, *La Conqueste de Constantinople*, cap. 40.
371. ANDREAS în *Metron* (revistă de statistică), decembrie 1920, 6.
372. PSELLOS, *Discours...*, V, 229; BESSARION, în *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, III, 289; DIEHL, *En Méditeranée*, 372.
373. Scrisoare redactată în anul 1406 după misiunea sa diplomatică la Londra, MANUEL CHRYSOLORAS, *Correspondance*, IX, 393; DIEHL și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453.*
374. Aluzie la carierele de marmură de la Proconez.
375. Stațiuni ale Bosforului, suburbia Chrysopolis (Scutari) și Apele dulci din Asia.
376. ABOULFEDA, *Géographie, XIV-e siècle*, trad. Reinaud, t. 2, 315 și urm.
377. P. MÉRIMÉE, *Etudes sur les arts au Moyen Age*, 335 și urm.; A. VASILIEV, *Pero Tafur...*, 113; BERTRANDON DE LA BROQUIERE, *Le voyage d'autre mer*: „*Y a beaucoup plus vuyde que de plain*"
378. PSELLOS, *Chronographie*, 393.
379. M. R. DEMANGEL, *Contribution à la topographie de l'hebdomon*, 23.
380. *Patria*, ed. Preger, 1907.
381. DEMANGEL, *op. cit.*, DEMANGEL și MAMBOURY, *Le quartier des Manganes et la région de Constantinople.*
382. A.C.E.B., VI, Paris, 1948, t. II, p. 21: A. GABRIEL expune „proiectul de creare a unui parc arheologic la Istanbul".
383. A.C.E.B., Paris, 1948, T. II, 243—253; E. MAMBOURY, *Contribution à la topographie générale de Constantinople par l'étude du modele de la ville.*

384. Pentru a aprecia importanța acestor rezultate este suficient să se facă referință la planul lui Mordtmann, publicat în anul 1891 în *Revue de l'Art chrétien.*
385. *Notitia Urbis Constantinopolitanae*, ed. Seeck.
386. TEMISTIOS, *Orationes*, orat. XIII ; DIEHL și MARCAIS, *Le monde oriental de 395 à 1081*, III, 6.
387. ANDREADES, *loc. cit.*, p. 73.
388. PROCOPIUS din CESAREEA, *Anecdota*, 32.
389. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 432 și urm.
390. M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 54.
391. *Ibidem*, 77. De la 398 la 751 se apreciază că au existat cinci cutremure de pămînt importante, cinci epidemii de ciumă și numeroase răscoale, printre care Răscoala Nika în anul 532, care a distrus centrul orașului.
392. R. JANIN, *Topographie de Constantinople byzantine*, 225 (morminte imperiale descoperite în anul 1929).
393. ZONARAS, *Epitome*, II, 289 ; G. KEDRENOS, *Synopsis*, 856 și urm.
394. VILLEHARDOUIN, *La conquête de Constantinople*, nr. 247.
395. IOAN CANTACUZINO, *Histoire*, IV, 8.
396. DUKAS, *Chronique universelle*, cap. 20 ; G. PHRANTZES, *Chronique*, I, 38 ; LAMBROS, N. H., XII, 170—172.
397. CRITOBUL DIN IMBROS, *De rebus gestis Mechemetis*, II, I, 66 ; PEARS, *The destruction of the Greek Empire*, New York, 1903, 198 și urm.
398. *Patria* (ed. Préger), II ; *Dictionaire des Apocriphes de l'Ancien et du Nouveau Testament* (trad. Migne), I, 27.
399. TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire* (ed. din Boor), VIII, 4 ; TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 236, 28 ; DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, III 771.
400. DIEHL, *Figures byzantines*, I, 305.
401. Patriarhul Anton Cauleas este fiul unui soldat frigian emigrat la Constantinopol. (LOPAREV în V.V., XVII, 148) : JOSEPH LAURENT, *l'Armenie entre Byzance et l'Islam*, 190—194. În anul 778 cei cinci strategi ai Orientului purtau nume armenești.
402. M. LEROY, *Un papyrus arméno-grec*, în B.N., 1938, 513—537.
403. A. VASILIEV, *The russian Attack of Constantinople in 860*, p. 229.
404. R.K.O.R., 549, 556 ; PARGOIRE în E.O., XI, 1908, 203 și urm.
405. GERMAINE ROUILLARD, *Léon Kefalas*, în B.Z., 1930, 444 și urm.
406. A se vedea cap. IX.
407. CHALANDON, *Les Comnène*, II.
408. R. LOPEZ, *l'origine des colonies commerciales permanentes dans le Levant byzantin et modern* ; A. VASILIEV, *The opening Stage of the Anglo-Saxons...*, A.I.K., 1935.
409. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, VI, 2 : „Funcționari străini care mai mult bîlbîie limba greacă decît o vorbesc" ; GUILLAUME din TYR, *Histoira rerum in partibus transmarinis gestarum*, XXII, 10.
410. LOPEZ, *op. cit.*
411. VASILIEV, *Pero Tafur...*, 91 și urm.
412. O. TAFRALI, *Thessalonique au XIV-e siècle*, 43.
413. Prima soluție este acceptată de majoritatea istoricilor ; cea de a doua este o ipoteză a lui MORDTMANN (*Esquisses...* 60 și urm.) potrivit căreia ușa de Aur era rezervată exclusiv basileului.

414. ANTON, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin* ; EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 36.
415. HOLMES, *The age of Justinian and Theodora*, I, 142—148.
416. R. GUILLAND, *Autour du Livre des Cérémonies de Constantin Porphirogénète, La Mésè*, A.C.E.B., VI, Paris, 1948 t. II, 171—182.
417. *Livre du Préfet*, 25 (41).
418. EUDE DE DEUIL, *De Ludovici VII profectione in Orientem*, 4.
419. MÉRIMÉE, *Etude sur les arts au Moyen Age*, 356.
420. IBN BATOUTA, *Voyages*, II, 431 ; EBERSOLT, *Constantinople byzantin et les voyageurs du Levant*, 43 și urm. ; KOUKOULES, Αἱ ὁδοὶ καὶ οἱ ἔμβολοι τῶν βυζαντὶνων πόλέων, străzile și piețele orașelor bizantine) E.B., 1948.
421. VASILIEV, *Pero Tafur*..., 106.
422. Epistolă către basileu, B.H.L., V, vers 23—149.
423. ȘTEFAN DIN NOVGOROD, *Pèlerinage à Constantinople*, 115.
424. ZOSIMUS DIACONUL, *Pèlerinage*, 204.
425. VASILIEV în M.D., I, 295 ; de același : *Histoire de l'Empire byzantin*, II, 323.
426. VASILIEV, *Pero Tafur*..., 109 și M. D., I, 326 ; *Patria* (ed. Preger), 185, 187.
427. VASILIEV în B.N., 1932, 110 și urm.
428. M. D., I, 294 și urm.
429. PROCOPIUS din CESAREEA, B. G., III, 258 ; IORGA, *Histoire de la vie byzantine*, I, 159.
430. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine*, 435 și urm.
431. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, V, 20—21 ; SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, VII, 6, 12—17 ; THEODORET, *Histoire ecclésiastique*, V, 16 ; HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 124.
432. HOLMES, *The age of Justinian and Theodora*, I, 89 ; KOUKOULES, *Les bains aux temps byzantins*, 216 și urm.
433. BENIAMIN din TUDELA, *Voyages*, 49—50.
434. EUDE DE DEUIL, *De Ludovici VII profectione in Orientem*, 66 ; G. MERCATI în B. Z., 1897 ; F. COGNASSO, *Partiti politici e lotte dinastiche in Bizanzio alla morte di Manuele Comneno*, 241.
435. BENIAMIN din TUDELA, 49—50.
436. DIEHL și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453*, p. 93—94.
437. HARUN BEN JAHJA, *Récit* (de prizonier de război), 222 și urm
438. COGNASSO, *op. cit.*, 278.
439. CHALANDON, *Les Comnène*, II, 233 ; NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, VIII, 3.
440. *Vie de saint Etiènne le Nouveau*, 1077.
441. DIEHL, *Choses et gens de Byzanzce*, I, 82—84.
442. I. D., *Manuel d'Art byzantin*, 303, fig. 152.
443. Vatic, gr. 1162, 69 V ; L. BRÉHIER, *Les miniatures des Homélies du moine Jacques et le théâtre religieux à Byzance*, 16, pl. VI, 4.
444. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De imagine Edessa*, 21—23 ; VASILIEV, *Vizantiia i Arabii za Vremia Makedonskoi dinastii*, II, 250 și urm.
445. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis aulae bizantinae*, II, 19 ; VASILIEV, *op. cit.*, II, 35—37.
446. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 298—308. (16 august 963) ; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 110.
447. EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, XLIII, 2 ; DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, I, 757.

448. ANNA COMNENA, *Alexiade*, XII, 6 (III, 72—73); CHALANDON, *Les Comnène*, II, 22.
449. *Claudiani carmina* (în Europium II pe la anii 326—354); Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, prima omilie despre Lazăr, text și traducere de CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis* (coment. II, 135).
450. CONSTANTIN al VII-lea..., *op. cit.* (coment. II, 134).
451. Muzeul din Constantina. BERNARD în B.A.C.T.H., 1906.
452. *Vie de saint Étienne le Nouveau*, 1172.
453. R. GROUSSET, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jerusalem*, 44 și urm. I se atribuiau o mie de cai pe care îi hrănea el însuși cu grîu și cu fructe.
454. Patria (ed. Preger), I, 14; EBERSOLT, în B. N., 1931, 560 și urm.
455. VASILIEV, *The Monument of Porphyrius*, 40 și urm.; EBERSOLT, în R.A., 1911, I, 76 și urm.
456. VASILIEV, *op. cit.*, 40 și urm. (32 epigrame despre Porfirius). A se vedea bibliografia sa reconstituită de VASILIEV în D.O.P., IV, 1948, 41 și urm.; *Actes des 42 martyrs d'Amorium*.
457. G. MILLET, *Les noms des auriges dans les aclamations de l'Hippodrome*, 279.
458. Stofă provenită de la Aix-la-Chapelle, L. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 99, pl. LXXXIV.
459. El se numea Bassois și era nobil prin naștere. *Actes des 42 martyrs d'Amorium*, redacția V. V., XVII, 81.
460. TEOFANES, *Continuatus*, Mihail, 21; A. RAMBAUD, *L'Empire grec au X-e siècle. Constantin Porphyrogenète*, 72; J. B. BORY, *A History of the Eastern Roman Empire*, 162; A. VOGT, *Basile I-er et la civilisation byzantine à la fin du IX-e siècle*, 7.
461. C.I.G., IV, 8703.
462. BANDURI, *Imperium Orientale sive antiquitates Constantinopolitanae*, I, 43.
463. Ch. TEXIER, *Etude sur la topographie de l'Hippodrome*, în R.A., 1845, 152.
464. EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 63, 87—89.
465. PANVINIO, *De ludis circensibus*, Veneția, 1600; BANDURI, *op. cit.*, II, 664; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 57 și urm. pl. XXXII.
466. Observația autorului, misiune 1910.
467. D.A.C.L., VI, 1925, 2837.
468. MAMBOURY și WIEGAND, *Kaiserpaläste von Konstantinopel*.
469. În schimb ROBERT DE CLARI (*La conqueste de Constantinople*, '88) a văzut un „masière"* înalt de 15 picioare și larg de 10 purtînd statui. Au existat, prin urmare, modificări după anul 1204.
470. EBERSOLT, *Constantinople byzantine*, 56, 3; de același: *Le Grand Palais de Constantinople*, 49—51, 151 și urm.; J. LABARTE, *Le Palais imperial de Constantinople et ses abords*, 1861.
471. EBERSOLT (*Le Grand Palais de Constantinople*, 17) citează el însuși acest txet.
472. PIGANIOL, A.C.E.B., II, Belgrad, 1926, și B.N., 1936, 383; CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis*..., II, 77 și VOGT, Coment. II, 119—122, și B. N., 1935, 476—485.
473. VOGT, *loc. cit.*
474. D.A.C.L., VI, 2393.

---

* Muraille (termen folosit în franceza veche) = zid gros. (n. trad.)

475. Ch. PICARD, *La Sculpture antique*, II, (*Origines de la sculpture byzantine*), 476.
476. PIGANIOL, *loc. cit.* La Roma de asemenea loja magistratului care prezida jocurile era separată de loja imperială. La Constantinopol prezident era Prefectul Orașului.
477. *Supra*, p. 79.
478. G. MILLET, M. K., 281–295.
479. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, I, 68 și urm.
480. R.K.O.R., 1255 (invitarea pisanilor de către ALEXIOS I în anul 1111).
481. Descoperită în 1834 (muzeul din Berlin). Urna este reprodusă pe diferite monumente. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 490, fig. 293 (psaltirea din Utrecht).
482. D.A.C.L., VI, 2389, fig. 5714 și 5716.
483. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, I, 69 (II, 126); D.A.C.L., VI, 2388; în 880 împăratul a primit o coroană de aur și o livră de aur, HAROUN BEN JAHJA, *Récit*, 215.
484. VOGT, Coment. II, 124 și 147 (distribuirea de merinde populației la aniversarea orașului).
485. A. RAMBAUD, *Études sur l'histoire byzantine*, 29; DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, III, 501.
486. VOGT, Coment. II, 219 (cor al facțiunilor adresat împărătesei); ROBERT DE CLARI, *La Conqueste de Constantinople*, 83.
487. TEXIER, R. A., 1845, 157; D.A.C.L., VI, 2389 și urm.
488. PROCOPIUS din CAZA, *Discurs*, paneg. 15 (P.G., 87, 2816).
489. Diptic de la Bourges (cabinet des Méd.).
490. DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, III, 409, 769.
491. SCHLUMBERGER, *Nicéphore Phocas*, 150; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 110.
492. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 381 (iarna anului 963).
493. LEON DIACONUL, *Histoire*, IV, 6; BEYLIE, *op. cit.*, 110.
494. RIANT, *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte* 160, 199 (pe la 1103).
495. BENIAMIN din TUDELA, *Voyages* (în 1172, ziua de Crăciun).
496. EDRISI, *Géographie*, trad. Jaubert, a 1153; EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 34.
497. P. G., 133, 107 și urm. TANNERY, A.A.E.G., 1887, 107.
498. Ed. LAMBROS, N. H., II, 385 și urm.
499. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, III, 5; *Satire contre les higoumenes*, 324. ; SCHLUMBERGER, *Campagnes du roi Amaury...*, 311–335.
500. CHALANDON, *Les Comnène*, II, 421 și urm.
501. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, Al. 111, III, 2 și 6.
502. ROBERT DE CLARI, *La Conqueste de Constantinople*, 88.
503. NIKETAS CHONIATES, *op. cit.* (de Statuis), L, XXI.
504. P. MÉRIMÉE, *Étude sur les arts au Moyen Age*, 317–321.
505. GEROLA, *La vedute di Constantinopoli di Cristoforo Buondelmonti*, 273 și urm.
506. VASILIEV, *Pero Tafur...*, 108 și urm.; *Anonyme russe. Description de Constantinople*, 237 (pe la 1424–14 53).
507. *Supra*, p. 88.
508. Παλαιολόγεια... *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, II, 183.

509. EBERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 76—78 ; WIEGAND în M.D.A.I., 1908, pl. I, fig. 2 : după Pieter Koek (arată gradenurile curbúrii) ; GYLLIUS, *Topographia Constantinoupoleos*, II, 299.
510. SATHAS Ἱστορικόν... nu poate fi folosit.
511. Sinonim cu *auditorium*, sală de conferințe.
512. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. X (P. G., 62, 371).
513. VOGT în R.Q.H., 1931, 260.
514. *Ibidem*, 259—296.
515. C.I.C.I., nov. 105 (28 decembrie 537).
516. VOGT în R.Q.H., 1931, 260 (după *synopsis legum* de Psellos).
517. Literalmente : *imitatorul*.
518. REICH, *Der Mimus* (Berlin, 1903), 598.
519. *Ibidem*, 436.
520. VOGT, *loc. cit.*, 259—296.
521. REICH, *op. cit.*, 86, 116 (contraatacul mimilor la adresa lui Grigore din Nazianz, ajuns patriarh).
522. S. REINACH, A.I.C.R., 19 mai 1918 (încercare de reconstituire a unui mim după un pasaj al lui Psellos, despre misterele păgînismului).
523. *Codex Theodosianus*, XV, 7, 5, 9.
524. C.I.C.I., C.J., V, VI, 23 (preambul).
525. REICH, *op. cit.*, 133 și 618.
526. CHORICIUS DIN GAZA, ed. Foerster, XIV, 4.
527. REICH, *op. cit.*, 612.
528. TEOFANES, *Continuatus*, III, 1—2 ; REICH, 191.
529. *Messe de l'Eunuque* (ed. Legrand).
530. VOGT, *loc. cit.*, 287 și urm.
531. REICH, *op. cit.*
532. *Ibidem*, 166 ; PSELLOS, *Discours...*, V, 206, 209.
533. N.E.M., VIII, 2, 195 ; REICH, *Der Mimus*, 162.
534. REICH, *op. cit.*, 134.
535. Mimi la curtea lui Baiazid.
536. REICH, *op. cit.*, 620—622.
537. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 166.
538. BELOCH, *Die Bevölkerung des griechisch — römischen Welt* ; WEIL, *Geschichte der Chalifen*, I, 116 (după sursele arabe).
539. D.A.C.L., I, 1106 și urm.
540. *Anthologia graeca epigrammatum Palatina cum Planudea*, ed. Stadtmüller, II, 138 ; Farul, descris de către Edrisi, este reprodus pe mozaicul din Djerasch (Transiordania), descoperit în 1929, *(Formes*, februarie 1930).
541. MARCELLINUS COMES, *Annales* (Ed. Mommsen), 62 ; STRZYGOWSKI, *Eine Alexandrinische Weltchronik*, pl. VI.
542. D.A.C.L., I, 107 și urm. Tot așa martirium-ul sfîntului Marcu, catacombele de la Karmouz etc.
543. M.B.E.H., *(Institutions)*, ed. 1970, 361.
544. G. HANOTAUX, *Histoire de la nation égyptienne*, III, 135 ; J. MASPERO, *Horopollon et la fin du paganisme égyptien*, în B.I.F.C., XI, 181 și urm.
545. BURY, *History of the later Roman Empire*, I ; J. MASPERO, *op. cit.*, XI, 181 și urm. ; DRUON, *Synesius*, 1859.
546. BURY, *op. cit.*, I, 127 și urm.
547. J. MASPERO, *Histoires des patriarches d'Alexandrie* (518—610), 33 ; *Vie de Sévère, patriarche monophisite d'Antioche*, II, 17, 27 și urm.

548. FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'Église*, IV, 442 și urm. ; J. MASPERO, *op. cit.* : sanctuare distruse de patriarhul ANDRONIC (612—622).
549. EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique*, II, 9 ; M. GELZER, *Studien zur byzantinischen Verwaltung Aegyptens*, 18, 2.
550. A se vedea Cap. VII.
551. *Anonyme. Totius orbis descriptio*, II, 520.
552. AGNELLUS, *Liber Pontificalis ecclesiae Ravennatis*, P. L., CVI, 608 și urm. (după notele de călătorie ale lui Maximian, venit la Alexandria înainte de anul 546).
553. J. MASPERO, *op. cit.*, 39 și urm.
554. *Ibidem ; Vie de saint Jean l'Aûmonier* (de LEON din NEAPOLE).
555. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 167.
556. HIEROCLES, *Synecdemos*, P. G., 113.
557. GHEORGHIOS DIN CIPRU, *Descriptio orbis romani* (ed. Gelzer).
558. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, VI, 1 ; G. ROUILLARD, *L'administration de l'Égipte byzantine*, 225.
559. D.A.C.L., I, 3226 și urm. ; GAYET, *Les Portraits d'Antinoé*, 1916.
560. D.A.C.L., I, 1042 și urm.
561. *The Oxyrhincus Papyri* (ed. și trad. Grenfell și Hunt), I, 45 ; *Greek Papyri in the British Museum* (ed. Kenyon și Bell), III, 227, 18 ; G. ROUILLARD, *L'administration de l'Égipte byzantine*, 191 ; YVONNE JANNSENS, în B. N., 1936, 515.
562. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 572.
563. PHILIPPSON, *Das byzantinische Reich als geographische Erscheinung*, 185.
564. D.A.C.L., I, 282 ; D.H.G.E., III, 563—566 ; DIEHL, *op. cit.*, 767 și urm.
565. D.A.C.L., II, 2359 și urm.
566. LIBANIUS, *Discours*, or. 1, I, 80.
567. Sfîntul IOAN DIN EFES, *Histoire de l'Église*, III, 29 ; IOAN MALALAS, *Chronographie*, Bonn, 307 ; DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 369.
568. J. LASSUS, *Antioch — on — the — Orontes*, 129 și urm., fig. 10.
569. DIEHL, *op. cit.*, 568 și urm.
570. D.A.C.L., II, 60.
571. MEMNON, ZOILOS, CALLISTOS, EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique*, I, 18—20.
572. LASSUS, *op. cit.*
573. *Ibidem*, 154 și urm.
574. *Ibidem*, 139—141, fig. 18.
575. *Ibidem*, 148, fig. 24.
576. *Ibidem*, 143—147, fig. 22 — Cf. IOAN MALALAS, *Chronographie* Bonn, 318, 324, 325.
577. LASSUS, *Dans les rues d'Antioche (Bulletin des Études orientales* V, 1935, 122 și urm.)
578. LASSUS, *Antioch — on — the — Orontes*, 143, fig. 21.
579. *Ibidem*, 134, 137, 149, fig. 15, 16, 48.
580. *Ibidem*, 149, fig. 48.
581. *Ibidem*, 133 și urm., fig. 12—13 (joc de trictrac, asemănător celui menționat *supra*, p. 58.
582. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, P. G., 50, 591.
583. IOAN MALALAS, *Chronographie*, Bonn, 400 ; DIEHL, *Justinien...*, 570.
584. *Misopogon* în R. DEVREESSE, *Le Patriarcat d'Antioche jusqu'à la conquête arabe*, 112 și urm. ; D.A.C.L., II, 2368 și urm.

585. PROCOPIUS DIN CESAREEA, B. P., II, 10; DIEHL, *op. cit.*, 570 și urm.; DEVREESSE, *op. cit.*, 113 și urm.
586. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. 19, P. G., 49, 188.
587. D.H.G.E., III, 564.
588. IOAN MALALAS, *Chronographie*, Bonn, 427.
589. LASSUS, *Antioch — on — the — Orontes*, 132, fig. 11.
590. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. 7, P. G., 48, 1045—46.
591. LIBANIUS *(Sur sa propre fortune)*, trad. Petit, 175.
592. REICH, *Der Mimus*, 205.
593. CHORICIUS din GAZA, ed. Graux, II, 14, 8—11; COURET, *La Palestine sous les empereurs grecs*, 147 (mimul Timotei obținînd de la Anastasios suprimarea chrysargyron-ului [impozit plătit de negustori].
594. DIEHL, *Justinien...*, 573 și urm.
595. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 361 și urm.
596. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 123—160; GRABAR, *Martyrium*, I, 152—167 și 207—214.
597. LASSUS, *op. cit.*, 249—260.
598. *Ibidem*, 277—283; LASSUS, *Images de stylites (Buletin des Études orientales*, II, 67—88); *Vie de sainte Geneviève*, S.R.M., III, 226 și urm.
599. JERPHANION, *La Voix des monuments*, I, 111—133.
600. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 285 și urm.
601. Sfîntul IOAN din EFES, *Vie des bienheureux orientaux*, 226; DIEHL, *Justinien...*, 577.
602. EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique*, V, 18; DIEHL, *Justinien*, 577.
603. EVAGRIOS, *op. cit.*, V, 18; DIEHL, *op. cit.*, 577.
604. PHILIPPSON, *Das byzantinische Reich als geographische Erscheinung*, 185 și urm.
605. DIEHL, *op. cit.*, 570; PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, V, 5; PARISET, *Histoire de la soie.*
606. DIEHL, *op. cit.*, 579 și urm.; PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, II, 10; la fel: *De Bellis*, II, VIII, 7, IX, XIII, 15.
607. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, II, 10; DIEHL, *op. cit.*, 582—584; LASSUS, *op. cit.*, 304 și urm.
608. IOAN MALLALAS, *Chronographie*, pe la 518—520, lui Seleucus din Isauria.
609. HIEROCLES, *Synekdemos*, cap. 46—55.
610. GHEORGHIOS din CIPRU, *Descriptio orbis romani*, cap. 4—15.
611. LASSUS, *op. cit.*, 304 și urm.
612. *Ibidem*, 47. A se vedea *supra*, p. 30.
613. Expusă la Bruxelles la Muzeul Semicentenarului. F. MAYENCE, *La mission belge d'Apamée*, în B.A.B.L., VI, 1935.
614. *Anonyme. Totius orbis descriptio*, 57 și urm.
615. P. COLLINET, *Histoire de l'École de droit de Beyrout*. A se vedea cap. XIII.
616. PIGANIOL, *Hemisphairion et Omphalos des Lieux Saints* (amplasamentul Crucii), C.A., I, 1945, 7—14.
617. A. GRABAR, *Martyrium*, II, 129—206.
618. R. R., P.P. VINCENT și ABEL, *Jérusalem nouvelle*, II, 992 și urm. D.A.C.L., X, 1931, 806—885, fig. 7416 și urm., pl. 820 și 836.
619. Probabil pentru a se supune edictului dat de califul Yezid. Cf. M.B. *(Vie et mort de Byzance)*, 1969, p. 78.
620. R.A., XII, 1938, 109.

621. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 150 și urm.; DIEHL, *Justinien...*, 587.
622. LASSUS, *op. cit.*, 38—40, fig. 18.
623. *Ibidem*, 152, fig. 67; D.A.C.L., XIII, 879 și urm.
624. LASSUS, *op. cit.*, 205.
625. Restaurată de Iustinian. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, 2, 3.
626. Inscripții în limba greacă datînd din primele secole ale erei creștine. D.A.C.L., IV, 1921, 2103 și urm.
627. „Săltărețul" (actualul Daisan).
628. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, II, 6; RUBENS DUVAL, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Edesse.*
629. R. DUVAL, *op. cit.*; D.A.C.L., IV, 2059 și urm.
630. Aliat al lui Septimiu-Sever care îl primise la Roma. D.A.C.L., IV, 2005 și urm.; FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'eglise*, I, 286; II, 126.
631. R. DUVAL, *op. cit.*; J. B. CHABOT, *Littérature syriaque*, 19—32.
632. C. A., II, 1947, 29—68 (DUPONT—SOMMER și GRABAR).
633. Procedeu persan, deja cunoscut în Caldeea cu 3 000 de ani î.e.n., L. BRÉHIER, *Le Style roman.*
634. *Silviae Etheriae peregrinatio*, IX, 3; D.A.C.L., I, 1907, 87—97.
635. *Guide de la Peinture* (Hermeneia), trad. Didron, *Manuel d'iconographie chrétienne, grecque et latine.*
636. Caiac, Hermos, Caystros, Meandru, VIDAL DE LABLACHE și GALLOIS, *Géographie universelle*, t. VII: *Péninsules méditerraneennes.*
637. A. GRABAR, *Martyrium*, I, 66, 154.
638. D.A.C.L., V, 1922, 118 și urm.
639. GRABAR, *op. cit.*, I, 65; GRIGORE din TOURS, *Gloria Martyrum*, 23.
640. GRABAR, *op. cit.*, I, 122.
641. D.A.C.L., V, 1922, 136 și urm.
642. STRABON, *Geographica* (ed. Müller și Dübner), XII, 4—7.
643. TEXIER, *Description de l'Asie Mineure*, I, pl. V și VI; JANIN, *Nicée...*, E.O., 1925, XXVIII, 482 și urm.; D.A.C.L., XII, 1935, fig. 8828.
644. JANIN, *loc. cit.*
645. PROCOPIUS din CESAREEA, *De Aedificiis*, V, 3 (154).
646. În E.O., XXVIII, 1925, 471 și urm.
647. DIEHL, *Etudes byzantines*, 352 și urm.; WULFF, *Die Koimesis-Kirche...*, Strasburg, 1903.
648. VIDAL DE LABLACHE, *Géographie universelle*, t. VIII: *Asie occidentale, Haute Asie*, 96—100, pl. XV și XVI.
649. G. DE JEPHANION, *Mélanges d'archéologie anatolienne*, 113 și 241.
650. GREGOIRE, *Inscriptions historiques byzantines*, 437—449. Spatharocandidatul, director de lucrări, ar fi viitorul împărat Vasile.
651. H. GREGOIRE, *op. cit.*, 449—453.
652. G. DE JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 1925, 6—42.
653. LEON DIACONUL, *Histoires*, III, 1 (35); *Synopsis Chronike, ad. a.* 1261 (ed. Sathas), 205.
654. PROCOPIUS DIN GAZA, *Discours*, 2817 (panegiricul lui Anastasios, 19).
655. *Anthologie grecque.* I, *Anthologie Palatine* (ed. P. Waltz), IX.
656. D.H.G.E., V, 148 și urm.

657. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 204—206 ; DIEHL și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453* p. 420—435 (Guilland).
658. BESSARION, *Eloge de Trébizonde* (ed. Lambros, N. H., XIII, 1916).
659. Mgr. CHRYSANTHOS, *op. cit.*, 70—73.
660. *Ibidem*, 68.
661. G. MILLET, *Les monastères et les églises de Trébizonde*, B.C.N., 1895, 419 și urm.
662. BESSARION, *op. cit.*, 187 ; CHRYSANTHOS, *op. cit.*, 62, 75.
663. H. GRÉGOIRE, *Les veilleurs de nuit à Trébizonde*, în B.Z., 1909, 490 și urm. ; G. BRĂTIANU, *Recherches sur le commerce génois dans la mer Noire au XIII-e siècle*, 117.
664. PROCOPIUS DIN CESAREEA, *De Aedificiis*, III, 7 (99).
665. DIEHL, *Un voyageur espagnol à Constantinople. Péro Tafur*, 135 și urm., 141 și urm., 415 și urm.
666. *Ibidem*, 409—411.
667. *Ibidem*.
668. IOAN EUGENIKOS în DIEHL, *op. cit.*, 67 și 218.
669. DIEHL, *op. cit.*, 66 ; VENETIA COTTAS, *Le théatre à Byzance*, 80—85.
670. M B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), ed. 1969, 11—14 ; PH. MEYER, *Des Joseph Bryennos Schriften und Bildung*, 21—57.
671. M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 169.
672. PH. MEYER, *op. cit.*, 37—38 ; WALAFRID STRABO, *Liber de exordiis*, P. L., 114 și 327.
673. PH. MEYER, *op. cit.*, 123.
674. κράζειν ωσπερ οἱ Γοτθοι (cunoscut pînă în Palestina), MEYER, 73 ; *Vie de saint Dosithée* (trad. fr. în O.C., XXVI, 2, 120).
675. PROCOPIUS DIN CESAREEA, *De Aedificiis*, 111, 7 ; MEYER, 40.
676. BRUNOV, *Une église byzantine à Chersonnèse* în M.O., II, 1, 25 și urm.
677. LATYȘEV în V. V., II, 1895 și B.Z., 1896, 245.
678. F. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle*, 76—104 ; de același : *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, 253.
679. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De administrando imperio*, XXIX, 137 și urm., ; XXXI, 149 ; HEBRARD și ZILLER, *Le palais de Spalato ;* A. RAMBAUD, *L'Empire grec au X-e siècle...* 75 ; DVORNIK, *op. cit.*, 76 și urm. ; DIEHL, *En Méditerranée*, 1 și urm.
680. F. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome...*, 5,75.
681. Fondată de către Casandra (316—315 î.e.n.).
682. VIDAL DE LABLACHE și GALLOIS, *Géographie universelle*, t. VI, *Péninsule méditerranéennes*, 523 și urm. ; O. TAFRALI, *Topographie de Thessalonique au XIV-e siècle*, 15—41, 130 și 148.
683. DVORNIK, *Les légendes de Constantin...*, 14—16 ; TAFRALI, *Thessalonique, des origines au XIV-e siècle*, 140—142.
684. DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique* (despre aceste monumente, a se vedea cap. XIV).
685. P. LEMERLE, *Philippes et la Macédonie orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 9—11.
686. *Ibidem*, cap. I.
687. *Ibidem*, 283—291 și atlas.
688. *Ibidem*, 115—118, 135—138.
689. *Ibidem*, 141—144.

690. *Ibidem*, 241—280.
691. FOUGÈRES, *Athènes* (V.A.C., 1912), 154 și urm. (ea a devenit catedrala Atenei).
692. DIEHL, *Figures byzantines*, I, 30.
693. W. MILLER, *Essay on the Latine Orient*, 33.
694. DIEHL, *op. cit.*, I, 78 și urm. ; de același : *Manuel d'Art byzantin*, 453—458 ; G. MILLET, *L'Ecole grecque dans l'architecture byzantine*, 192 și urm.
695. W. MILLER, *op. cit.*, 48 și urm.
696. R.K.O.R., 1081.
697. W. MILLER, *op. cit.*, 51—53.
698. MIHAIL CHONIATES (Τὰ σωζόμενα) ed. Lambros, Atena, 1879, I, 93—106, 124 ; II, 12, 44 ; W. MILLER, *op. cit.*, 53 și urm. ; VASILIEV, *Histoire de l'Empire byzantin*, II, 151—153.
699. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome*, 41—45.
700. *Vie de saint Nikon le Métanoite*, ed. Lambros, N. H., 1906, 128 și urm.
701. *Ibidem*, 161 și urm. ; W. MILLER, 45.
702. *Vie de saint Nikon*, 175 ; M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), ed. 1969, 180 (a. 986).
703. *Saint Nikon*, 164, 172.
704. *Ibidem*, 162 προυχοντες.
705. *Ibidem*, 163 și urm.
706. W. MILLER, 53.
707. *Ibidem*, 46.
708. În general văzut rău de călugări. Vezi capitolul XIII.
709. *Vie de saint Nikon*, 166.
710. *Ibidem*, 277 : singurul text care menționează această înaintare a bulgarilor, M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), ed. 1969, 190.
711. *Saint Nikon*, 164.
712. *Ibidem*, 164 și urm.
713. *Ibidem*, 171.
714. *Ibidem*, 164.
715. *Ibidem*, 200.
716. *Ibidem*, 161 ; CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De administrando imperio*, III, 204.
717. *Chronique de Morée*, versiune greacă Th. Schmitt, vers 2017—2074, *Chronique de Morée*, versiune franceză J. Longnon, 132, 2.
718. *Chronique de Morée*, versiune franceză J. Longnon, 202.
719. *Ibidem*, 205.
720. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, 41 ; FOUGERES, *Grèce* (Guides Joanne, 1909), 433.
721. G. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 2—3, 17—20, 22—29 ; STRUCK, *Mistra*, 28—29 ; G. MILLET, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, 206—234.
722. STRUCK, *Mistra*, 72 și urm.
723. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, 81 și urm. ; G. MILLET, *Inscriptions byzantines de Mistra* (a. 1314—15) ; ORLANDOS în E. B., 1936, 443—448. *Brontochion* (care tună) ar fi numele primitiv al cartierului.
724. STRUCK, *op. cit.*, 132 și urm.
725. *Ibidem*, 111—113, 153 ; MILLET, *Inscriptions byzantines*, pl. XXXV—XXXVIII.
726. STRUCK, *op. cit.*, 132 și urm.
727. *Ibidem*, 134—136 ; MILLET, pl. 31—33.

728. STRUCK, 138.
729. *Ibidem*, 138—141 ; MILLET, pl. 6, 13 și 7.
730. MILLET, pl. 35—40.
731. I. D., *L'École grecque dans l'architecure byzantine*, 137—39.
732. C. ENLART, *Quelques monuments d'architecture en Grèce*, în R.A.C., 1897, 311.
733. A. AUDOLLENT, *Carthage romaine*, 128—237 ; descriere de L. BERTRAND în *Saint Augustin* (1913), 96 și urm. și A. RAMBAUD : *L'empereur de Carthage* (1904).
734. DIENL, *L'Afrique byzantine*, 420.
735. *Ibidem*, 528 și urm. și 387. (Iustinian scotea în evidență 50 de orașe).
736. *Ibidem*, 535 și urm.
737. *Ibidem*, 387.
738. LAPEYRE, *Saint Fulgence de Ruspe*, Paris, 1929, p. 90 (numeroase inscripții grecești).
739. FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'Eglise*, V, cap. I și II. Despre monumentul lui Fokas, D.A.C.L., V, 1923, 2060 și C.I.L., VI, 1200.
740. DE GRUNEISEN, *Sainte Marie Antique Rome, 1911.*
741. DIEHL, *Ravenne* (V.A.C., 1903), 109 și urm. ; von SIMSON, *Sacred fortress. Byzantine Art and Statecraft in Ravenna*, Chicago, 1948.
742. L. BRÉHIER, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du Moyen Age*. Ext. B.Z., XII, 1903, 1—38.
743. G. ROUILLARD, *L'administration de l'Égipte byzantine*, 66. Despre funcționarea acestor organisme în Egipt, din epoca romană pînă în secolul al VII-lea ; G. HANOTAUX, *Histoire de la nation, égyptienne*, III ; *L'Égypte romaine* (V. Chapot), 279 și urm. ; ROUILLARD, *op. cit.*, 68—72.
744. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 407—409.
745. ANDREADES în B. Z., 1928.
746. St. GIET, *Sasimes. Une méprise de Saint Basile*, 41—43.
747. *Vie de Saint Théodore le Studite*, P. G., 99, 121 și urm.
748. *Vie de Saint Philarète le Miséricordieux*, 112—115.
749. *Athonskie Document* (ed. Bezobrazov, V. O., I), 55—56.
750. *Ibidem*, 66—67.
751. *L'octateuque du Sérail à Constantinople* (Uspensky, I.R.I., XII, 1907), pl. LXII, 205.
752. *Athonskie Document*, *66, 67*.
753. R.K.O.R., 1134. ; G. ROUILLARD, *Un grad bénéficiaire sous Alexis Comnène : Léon Képhalas*, în B.Z., 1930, 444 și urm.
754. G. ROUILLARD, *Les actes de Lavra à l'époque des Paléologues*, A.C.E.B., V, Roma, 1936, 300—307.
755. C. Th., XI, 24, 6 ; G. ROUILLARD, *L'administration de l'Egypte byzantine*, 13 (cel mai vechi contract pe papirus, 488).
756. ROUILLARD, *op. cit.*, 13—15 ; E. ROCHIEHARDY, *The large Estates of byzantine Egypt*, 51 ; G. STEIN, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, 375.
757. *The Oxyrhyneus Papyri*, 877 ; ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 25.
758. PROCOPIUS DIN CESAREEA, B. P., I, 8 ; el ocupa această funcție la 1 decembrie 518, după C. J., VII, 63, 3.
759. M.C., VIII, 817—18 ; E. ROCHIE-HARDY, *The larges Estates of byzantine Egypt*, 26 și urm.
760. PROCOPIUS din CESAREEA, B. P., I, 1.
761. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 97 ; ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 31 și urm.

762. ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 32 și urm.
763. Dipticul său păstrat la catedrala din Oviedo; ANDREADES, *De la monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'Empire byzantin*, frontispiciu și C.I.L., II, 2699.
764. ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 34—37.
765. *Ibidem*, 50 și urm.; 80 și urm.
766. *Ibidem*, 14 (hartă restituită).
767. GAYET, *Le costume en Égypte du III-e au XIII-e siècle* (descoperirile de la Antinoe), 81 și urm.
768. G. ROUILLARD, *L'administration de l'Égypte byzantine*, 126; *artabos-ul*, măsură locală, valora în general de zece ori mai mult decît *modius-ul*, măsură legală; GAYET, *op. cit.*, 105.
769. *The Oxyrhyncus Papyri*, 151.
770. ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 104—111.
771. *Ibidem*, 102—104.
772. *Ibidem*, 55.
773. *Ibidem*, 60 și urm.; C.I.C.I., nov. J., 30 (538); ROUILLARD, *op. cit.*, 167, 1 (contract între Apion și un *protophylax*, șef al gărzilor sale).
774. ROCHIE-HARDY, *op. cit.*, 67 și urm.
775. *Ibidem*, 68—70; *The Oxyrhyncus Papyri*, nr. 225.
776. ROCHIE-HARDY, 73.
777. *Ibidem*, 112 și urm.
778. *Ibidem*, 72.
779. *Ibidem*, 136 și urm., 83 și urm. (acte care menționează termele, crama, bucătăria, consumul zilnic de 9 măsuri de vin acru, o oaie, 3 purcei, 4 porumbei, 29 de ouă).
780. ROCHIE-HARDY, 146—148; *Papyrus littéraire d'Aphrodite* (ed. Jean Maspero), secolul al VIII-lea.
781. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De thematibus* (anecdotă suspectă dar simbolică).
782. *Vie de saint Théophanes le Confesseur;* LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, 92—98; L. BRÉHIER, *Les populations rurales au IX-e siècle d'après l'hagiographie byzantine*, 179.
783. *Vie de saint Philarète le Miséricordieux;* M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 87 și urm. și *Institutions*, 1970, 32.
784. LOPAREV, *op. cit.*, 72 (analiză a vieții sale atribuită nepotului său Niketas): *Vie de saint Philarète le Miséricordieux.*
785. *Vie de saint Philarète le Miséricordieux*, 112 și urm., 134—136.
786. *Ibidem*, 136 și urm.
787. *Ibidem*, 140 și urm.
788. οἰκέται (slujitori ai casei), descriere generală.
789. *Ibidem*, introducere despre Niketas 96—98.
790. *Ibidem*, 115.
791. *Ibidem*, 124—127.
792. *Ibidem*, 114—116.
793. *Ibidem*, 116—234; L. BRÉHIER, *Concours de beauté a Byzance* în *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, 1937.
794. STRZYGOWSKI în B.Z., 1894, 9—10 (nu există urmă de existența vreunui sat în acest loc).
795. TEOFANES, *Continuatus*, XI, 241 (Vasile).
796. DIEHL, *Figures byzantines*, I, 160; A. VOGT, *Basile I-er et la civilisation byzantine à la fin du IX-e siècle*, 89, 384.
797. KEKAUMENOS, *Strategikon* sau *Logos nauthetikos* (ed. Vasiliev: *Récits d'un grand seigneur byzantin du XI-e siècle.*

798. DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 156
799. *Ibidem*, 156 și urm. ; KEKAUMENOS, *op. cit.*, 93—104 ; N. IORGA, *La vie de province dans l'Empire byzantin*, A.C.E.B., V, Roma, 1937, 190 și urm.
800. *Typikon de Grégoire Pakourianos* (Mănăstirea Petritzos), ed. L. Petit, Introducere, VIII.
801. *Ibidem*, VIII—IX.
802. RODD, *The princes of Achaia, Londra*, 1907, I, 104 și urm.
803. ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, 122.
804. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, I, 2, 6 ; GHEORGHIOS AKROPOLITES, *Chronique*, 41.
805. R. GUILLAND, *Le palais de Théodore Métochites*, în R.E.G., 1921, 93 și urm.
806. IOAN CANTACUZINO, *Histoire*, III, 31.
807. V. MOSIN, Δουλικὸν Ζευγάριον, în A.I.K., X, 1938, 113—132.
808. C. J., XI, 52 ; PANTECHNES, arhiepiscop de Filippopolis, *La chasse à l'once*, 84 și urm.
809. ROCHIE-HARDY, *The larges Estates of byzantine Egypt*, 76 ; *The Oxyrhyncus Papyri*, 135.
810. *Vie de saint Théophanes le Confesseur*, cap. III ; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, XVII, 92—89.
811. C.I.C.I., nov. 53, 14 ; *Recueils d'Inscriptions* ; HANTON, *Lexique explicatif.. d'Asie Mineure*, nr. 84 ; ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 216—226.
812. M.B.E.H. *(Instituions)* ed. 1970, 152.
813. J. de MALAFOSSE, *Les lois agraires à l'époque byzantine*, 2 și urm.
814. *Ibidem*, 73.
815. *Ibidem*, 74 și urm.
816. *Ibidem*, 39 și urm.
817. G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, 88, 2.
818. MALAFOSSE, *op. cit.*, 55 ; OSTROGORSKY, *op. cit.*, 87.
819. *Nomos Gheorghikos* (Legea agrară), I.R.I., IX, 66 și urm.
820. OSTROGORSKY, *op. cit.* 88 și urm.
821. *Nomos Gheorghikos*, J.H.S., 97 și urm. ; Șt. RUNCIMAN, *Byzantine Civilisation* (ed. franceză, 1934), 221 și urm.
822. L. BRÉHIER L'ἐκβόησις *dans le droit populaire*, M.I.S.C., J., I, 33—35.
823. *Nomos Gheorghikos*, *I.R.I.*, 64 ; FERRINI, în B.Z., 1898, 558—571, nr. 78.
824. *Nomos Gheorghikos*, *I.R.I.*, 63, B.Z., 1898, nr. 32.
825. *Ibidem*, *I.R.I.*, 25 ; L. BRÉHIER, *loc. cit.*, 34.
826. *Ibidem*, *I.R.I.*, 31 ; B. Z., 1898, 16.
827. *Athonskie Document*, 62.
828. *Ibidem*, 62.
829. *Ibidem*, I, 61.
830. *Ibidem*.
831. O. TAFRALI, *Thessalonique au XIV-e siècle*, 35—37.
832. Sfîntul GRIGORE din NAZIANZ, *Homélies*, Paris, gr. 533, fr. 34.
833. GARNIER și AMMAN, *L'habitation humaine*, 673 ; M. de VOGUE. *Syrie Centrale : architecture civile et religieuse du 1-er au VII-e siècle*,
834. J. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 25 și urm. ; a se vedea cap. VIII, I.
835. *Actes de l'Athos*, în V. V., XVII, nr. 38 și 39.
836. TAFRALI, *Thessalonique au XIV-e siècle*, 109.

837. GRIGORE din NAZIANZ, *Homélies*, or. XV (despre grindină) și de același : *Illustration du manuscrit*, Paris, gr., 510, f. 78 a (D.A.C.L., VI, 1925, fig. 5421).
838. H. BORDIER, *Peintures des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 224 (Paris, gr. 74, f. 22—23).
839. L. BRÉHIER, *Les populations rurales au IX-e siècle, d'après l'hagiographie byzantine* 86.
840. TEOFILACT, arhiepiscop de Ohrida, *Correspondance* ep. XVI, 337.
841. IOAN CANTACUZINO, *Histoire*, I, 28 ; TAFRALI, *Thessalonique, des origines au XIV-e siècle*, 103.
842. TAFRALI, *op. cit.*, 112—116.
843. *Ibidem*, 113 ; DEMETRIUS KYDONES, *Correspondance* (éd. Commelli), 33 și urm.
844. TAFRALI, *op. cit.*, 103 ; IOAN CANTACUZINO, IV, 9.
845. *Geoponika ;* listă în KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 261 și urm.
846. *L'Octaeuque du Sérail à Constantinople*, pl. XLI, 264—269.
847. BORDIER, *op. cit.*, 259 (Paris, gr. 2786, f. 140).
848. Sfîntul GRIGORE din NAZIANZ, fo 52 vo ; L. BRÉHIER, *Le coffret byzantin de Reims et les coffrets d'ivoire à rosettes*, 272 (planșă).
849. Sfîntul GRIGORE din NAZIANZ, fo 17 vo ; BORDIER, *op. cit.*, fig. 17.
850. SCHLUMBERGER, *L'Epopée byzantine*, I, 517 (Paris, gr. 533, fo 34, secolul al XI-lea).
851. *L'Octaeuque du Sérail à Constantinople*, pl. XLI, 264, 266 și 269.
852. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, I, pl. XI, 27 ; BORDIER, *op. cit.*, 275 (secolul al XV-lea).
853. Plug în întregime din lemn, în afara unui vîrf de fier, văzut la La Banne-d'Ordanche, Puy-de-Dôme (Jean Caudron, inginer agronom).
854. Paris, gr. 806, fo 67 vo, secolul al XII-lea ; BORDIER, 193.
855. *L'Octateuque ...*, pl. XXXII, 205, 1.
856. E. MOLNIER, *Histoire Générale des arts appliqués à l'industrie* (Ivoires), pl. IX bis, p. 106 ; SCHLUMBERGER, *op. cit.*, II, 280 și urm.
857. *Anthologie grecque*, I, *Anthologie Palatine*, t. VI, 104 (secolul I e.n.)
858. VARRON, *De re rustica*, I, 52 ; VIRGILIU, *Géorgiques*, I, 164 ; LUQUET și VIRIVET, *Sur le tribulum*, M. I., 613—631.
859. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, I, 473 *(Tétraévangelie)*, Paris, gr. 74, secolul al XI-lea.
860. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 71 și urm.
861. *Papyrus de Théadelphie* (ed. Jouguet ; Paris, gr. 533, fo 34 vo, (Grigore din Nazianz) ; BORDIER, *Peintures des manuscrits*, 143).
862. G. ROUILLARD, *La dîme des bergers valaques sous Alexis Comnène*, M. I., 779 și urm.
863. A se vedea *supra*, p. 130.
864. BORDIER, *op. cit.*, 235 (Paris, gr. 135, fo 8 vo) a . 1368.
865. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, I, 513, 517.
866. BORDIER, 275 (Paris, gr. 2736, fo 15 vo) secolul al XV-lea.
867. *Vie de saint Joannice le Grand*, 332 ; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, 91 ; L.I. BRÉHIER, *Les populations rurales au IX-e siècle, d'après l'hagiographie byzantine*, 183.
868. TEOPHANES, *Continuatus*, 57.
869. *Supra*, p. 131.
870. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, I, 513.
871. LEFEBVRE DES NOETTES, în M. D., I, 184.

872. G. BRĂTIANU, *Le monopole du blé à Byzance*, în B.N., 1934, 645.
873. *L'Octaeuque du Sérail à Constantinople*, pl. XVII, 79—80 (caravana fiilor lui Iacob).
874. LEFEBVRE DES NOETTES, *L'attelage. Le cheval de selle à travers les âges*, I, 183 și M.D., I, 186—190.
875. *Ibidem.*
876. A se vedea observațiile lui FOUGERES în J. S., martie 1928.
877. LEFEBVRE DES NOETTES, *op. cit.*, 89—91, fig. 91—93.
878. *Ibidem*, 246 și urm.
879. *Ibidem*, fig. 191 și 192.
880. LEON al VI-lea, *Tactique*, VI, 10 ; XII, 123 (P. G., 107).
881. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, I, 185 ; II, 281 ; DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 220, fig. 133—134.
882. Texte în A.H.E., 1935, 540 (MARC BLOCH).
883. *Anthologia graeca epigrammatum Palatina cum Planudea* (ed. Stadtmüller), IX, 418.
884. GHEORGHIOS KEDRENOS, *Synopsis*, P. G., 562.
885. MARC BLOCH, *loc. cit.*, 553.
886. *Typikon de Grégoire Pakourianos* (Mănăstirea Petritzos), ed. L. Petit, 13, 48.
887. A.H.E., 1935, 542.
888. L. BRÉHIER, *Le coffret byzantin de Reims ...*, 272.
889. Cap. III, p. 58—59.
890. KOUKOULES, *Chasses de l'époque des Comnènes et des Paléologues*, 5 și urm. (bibliografie).
891. SCHLUMBERGER, *op. cit.*, 12 și urm.
892. διαυλωνία EUSTATHIOS din SALONIC, *Opuscula*, P. G., 136, 1917, 32.
893. KOUKOULES, 12 și urm. ; BORDIER, *Peintures des manuscrits grecs* ... 272.
894. KOUKOULES, 5 și urm.
895. MANASSES, Εκφρασις κυνηγεσίου γεράνων, vînătoarea cu șoimul, ed. Kurtz (scrisă pe la 1170, după o aluzie la o ambasadă egipteană sub Manuel Comnenul).
896. KOUKOULES 11.
897. *Ibidem*, 16.
898. *Légendes slaves de Constantin et Méthode* (trad. Dvornik), 22.
899. KOUKOULES, 22 ; EBERSOLT, *La miniature byzantine*, pl. LXV.
900. KOUKOULES, 22—29.
901. *Ibidem*, 8—9.
902. MARINESCU, *Manuel II Paléologue et les rois d'Aragon*, 197, 202 și urm.
903. Παλαιολόγεια... *Documents inédits rassamblés par Sp. Lambros*, II, 182.
904. KOUKOULES, 6 și urm. ; EBERSOLT, *op. cit.*, pl. LXVI, 2 (costumul vînătorilor) ; BORDIER, *Peinture des manuscrits grecs de la B. N.*, 272 și urm., fig. 450.
905. KOUKOULES, în E. B., 1948, 28 și urm. ; LEON al VI-lea, împărat, *Novelles*, nov. 56 (212) ; MONNIER, *Les novelles de Léon le Sage*, 121 ; Paris, gr. 533 (Grigore din Nazianz, secolul al X-lea), fo 84 ; SCHLUMBERGER, *L'Epopée byzantine*, I, 513, 517.
906. M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 155, 205 și urm.
907. G. MILLET, în *M. Schl.*, 305.
908. G. BRĂTIANU, *Le monopole du blé à Byzance*, în B. N., 1934, 643.

909. ANDREADES, *De la monaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'Emipre byzantin,* 81 (după KOSMAS INDIKOPLEUSTES, *Topographie chrétienne,* 148).
910. F. LOT, *La fin du monde antique et le début du Moyen Age,* ed. 1968, p. 105—106. Valoare în greutate de aur, monedă franceză înainte de 1914 : aproximativ 15, 61 Fr. ; ANDREADES, *op. cit.,* 75.
911. ANDREADES, 75.
912. *Ibidem,* 80—81 ; F. LOT, *op. cit.,* 105 și urm. ; C. Th., XIII, 2, 1 (397), VIII, 4, 27 (422) ; CONDURACHI, *Le prix de l'or au début du V-e siècle,* în R.S.E., 1942, 419 și urm.
913. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates,* 39 ; J. B. BURY, *History of the later Roman Empire,* I, 446 ; ANDREADES, *op. cit.,* 79 și următ. ; MARCELLINUS COMES, *Annales,* (ed. Mommsen), 498 ; IOAN MALALAS, *Chronographie,* XVI, 400.
914. χρυσῶνες marcau lingourile de aur. DIEHL, *Une crise monétaire au VI-e siècle,* în R.E.G., 1919, 158—166.
915. PROCOPIUS DIN CESAREEA, *Anecdota,* 22—25 ; BURY, *History of the later Roman Empire,* II, 357.
916. D. C. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine,* 61.
917. *Ibidem,* 59.
918. ZOSIMUS DIACONUL, *Pèlerinage,* V, 41 ; SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique,* IX, 6.
919. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine ...,* 534 ; HEYD, *Histoire du commerce du Levant,* I, 18.
920. R. GROUSSET, *L'empire des Steppes,* 79 (după Ptolemeu citîndu-l pe Maxim din Tyr) ; J. DAHLMANN, *Die Thomas Legende ...* (cele mai vechi legături ale creștinismului cu India), 72.
921. GROUSSET, *op. cit.,* 78—80.
922. AUDOUIN-DUBREUIL, *Sur la route de la soie* (Note de drum de la Mediterana pînă la marea Chinei). La Sinagar, înainte de a traversa Himalaia, expediția a trebuit să abandoneze automobilele și vechiculele pe șenile, pentru a continua drumul călare și în caravană.
923. DIEHL, *Justinien ...,* 535.
924. *Ibidem,* 535 și urm.
925. *Ibidem,* 539—540 ; PARISET, *Histoire de la soie,* I, 177 și urm.
926. BURY, *A history of the Eastern Roman Empire,* II, 441.
927. PROCOPIUS din CESAREEA, *Anecdota,* 25 (îl acuză pe Barsymes de speculații) ; DIEHL, *Justinien,* 340—342 ; BURY, *op. cit.,* II, 331.
928. PROCOPIUS din CESAREEA, B. G., IV, 17 (552) DIEHL, *Justinien,* 542 ; BURY, II, 331 ; TEOFANES din BIZANT, IV, 270.
929. DIEHL, *op. cit.,* 148 ; Cardinalul PITRA, *Hymnographie de l'Eglise grecque,* 71—80.
930. GROUSSET, *op. cit.,* 124—129 ; HEYD, *Histoire du commerce du Levant,* I, 14 și urm. ; G. MORAVCSIK, *Byzantino-turcica,* I : *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker,* I, 42.
931. HEYD, *op. cit.,* 1, 17 ; PROCOPIUS DIN CESAREEA, *Anecdota,* 25.
932. J. DAHLMANN, *Die Thomas Legende ...,* 24 și urm.
933. *Anonyme. Periplus maris Erythraei* (ed. Griddle) ; DAHLMANN, *op. cit.* 30—32.
934. HANOTAUX, *Histoire de la nation égyptienne : L'Égypte chrétienne* (DIEHL), 482 ; R. P. ABEL, *L'île de Jotabé,* 520.
935. R. P. ABEL, *op. cit.,* 526—527.
936. HANOTAUX, *op. cit.,* 486 (DIEHL).
937. DIEHL (în *Justinien*) crede că aceste mărfuri erau în cantitate mică.

938. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimontis aulae byzantinae*, I, 46; EBERSOLT, *Le grand palais de Constantinople*, 215, și 434.
939. L. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. LVI.
940. A se vedea Cap. X, p. 264.
941. DIEHL, *Justinien*, 536 și urm.
942. R. P. ABEL, *L'île de Jotabé*, 519.
943. KOSMAS INDIKOPLEUSTES, *Topographie Chrétienne*, P. G., 88.
944. D.A.C.L., VIII, 1928, 820.
945. BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 320.
946. *Ibidem*, 332—334.
947. D.A.C.L., 824.
948. Mina era la mănăstirea din Raithu (Sinai).
949. BURY, *op. cit.*, II, 320.
950. D.A.C.L., VIII, 1928, 821—829.
951. BURY, II, 319—320.
952. D.A.C.L., VIII (Cărțile XI și XII lipsesc din manuscrisele considerate ca fiind cele mai bune).
953. D.A.C.L., VIII, 839—845.
954. VASILIEV, *The Goths in the Crimea*, 70—76.
955. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 537.
956. MACULEVIC, *Argenterie byzantine en Russie*: despre marcajele de control, M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, p. 206.
957. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 565.
958. DIEHL, *op. cit.*, 30, fig. 12; se vede aici portretul lui Iustinian.
959. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 319, fig. 360.
960. CHWOLSON, POKROWSKY și SMIRNOV, *Matériaux pour l'archéologie de la Russie*, Saint-Petersbrug, 1899, pl. XXII, 2.
961. J. HATZFELD, *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique* (1919).
962. L. BRÉHIER, *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du Moyen Age*, 1—39.
963. *Liber pontificalis Ecclesiae romanae*, 1886, I, 341; DIEHL, *Étude sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne*, 278 și urm.
964. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 4 și urm.
965. GRIGORE din TOURS, *Oeuvres*, H. F., VIII, 1.
966. M. C., IX, 1015—1017 (sub regele vizigot Recared).
967. C. JULLIAN, *Inscriptions chrétiennes de Bordeaux*, I, n. 68—71.
968. GRIGORE din TOURS, H. F., VII, 31; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 13.
969. ALLMER, *Inscriptions de Vienne*, IV, 395, nr. 892; LE BLANT. *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, 415 (datată cu luna siriană Peritios,adică februarie); L. BRÉHIER, *op. cit.*, 14.
970. C.I.L., XIII, 1945 (descoperit în 1885).
971. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 14.
972. Idem *Grégoire de Tours et l'Orient*, Institut de France, 1939, XIII, 23—47; GRIGORE din TOURS, *Gloria mart.*, cap. 94.
973. GRIGORE din TOURS, H. F., 26.
974. LE BLANT, *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, nr. 225, 248 și 267; STRZYGOWSKY, *Der Dom zu Aachen*, 44.
975. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 17 și urm.
976. *Vie de saint Jean l'Aumônier*, 68; G. ROUILLARD, *L'administration de l'Égypte byzantine*, 82; HANOTAUX, *Histoire de la nation égyptienne: l'Égypte chrétienne* (DIEHL), 486.
977. *Vie de saint Jean l'Aumônier*, de LEONȚIU din NEAPOLE, 28, 60; G. ROUILLARD, *op. cit.*, 82.

978. H. DELAHAYE, *Une vie inédit de saint Jean l'Aumônier*, în A. B., 1927, 30—32; R. LOPEZ, *Relations Anglo-byzantines du VII-e au X-e siècle*, în B. N., 1948, 145—147.
979. *Vie de saint Jean l'Aumônier*, 10; G. ROUILLARD, *op. cit.*, 82.
980. *Vie de sainte Geneviève* (425—513), S.R.M., III, 226 și urm.
981. GRIGORE din TOURS, H. F., VI, 6; L. BRÉHIER, *Les colonies d'Orientaux ...*, 12.
982. GRIGORE din TOURS, H. F., 111, 19; *Gloria confess.*, 64: BRÉHIER, *op. cit.*, 20 și urm.
983. GRIGORE din TOURS, H. F., IV, 43 și V, 5.
984. Idem, *Gloria mart.*, 17.
985. *Ibidem*, 6.
986. FROEHNER, *La verrerie antique*, 124.
987. L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantines*, 13.
988. H. PIRENNE, *Le commerce du papyrus dans la Gaule mérovingienne*, *A.I.C.R.*, 1928, 183, și 184.
989. *Ibidem*,109.
990. F. LOT, H.G.M.A., I, 1922, 357; H. PIRENNE, *La fin du commerce des Syriens*, M. B., 681.
991. H. PIRENNE, *Le commerce du papyrus*, 108—110.
992. Idem, *Mahomet et Charlemagne*, 77 și urm.
993. Idem, *La fin du commerce des Syriens*, 683 și urm.
994. L. BRÉHIER, *Les origines des rapports entre la France et la Syrie* (Lucrările Congresului Siriei, Marsilia, 1918), 15—39.
995. *Annales Laurissenses Majores*, M.G.H.S.S., I, 190 (a 801).
996. *Ibidem*, I, 194 (a 807); BUCHNER, în *Die Provence in merowingische Zeit* (Stuttgart, 1933) relevă 17 itinerarii din secolul al VIII-lea, din care unul singur pe mare.
997. H. PIRENNE, H.G.M.A., VIII, 95—98: ANDREADES, *De la monnaie et de la puissance d'achat des métaux précieux dans l'Empire byzantin*, 82—85.
998. LEON al VI-lea, împărat, *Novelles*, nov. 52 (199—201).
999. G. BRĂTIANU, *Études byzantines d'histoire économique et sociale*, 225 și urm.
1000. *Livre du Préfet* (éd. și trad. Nicole), 22—26.
1001. LEON al VI-lea, *Novelles*, nov. (280—283) (aprobă o dobîndă de 4%).
1002. ANDREADES, *op. cit.*, 97, 106 și urm.
1003. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis aulae byzantinae*, II, 49; ANDREADES, *op. cit.*, 107—109.
1004. *Synaxaire de l'église Sainte-Sophie* (manuscris din Patmos, secolul al X-lea) éd. Delehaye, 722 și urm.; A. VOGT, *Basile I-er et la civilisation byzantine à la fin du IX-e siècle*, 122.
1005. ECK, *Le commerce méditerranéen après l'invasion arabe*, *R.S.E.*, 1941, p. 33 și urm.
1006. R.K.O.R., 400.
1007, HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, I, 52 și urm.
1008. TEOFANES, *Continuatus*, 101—104; BURY, *A History of the Eastern Roman Empire*, 122—123 (a 829 și urm.)
1009. ECK, *op. cit.*, 34.
1010. H. PIRENNE, *Les villes au Moyen Age* (Bruxelles, 1927), 46—52; ECK, *op. cit.*, 37 și urm.
1011. VASILIEV, *The Russian Attack of Constantinople in 860*, 3 și urm.
1012. ECK, *op. cit.*, 35. El putea să primească 300 de corăbii.
1013. R.K.O.R., 438; VASILIEV, *Vizanțiia i Arabui ... za Vremia· Amorijskoi dinastii*, 183 și urm.

1014. VASILIEV, *The Russian Atack* ..., 9—13.
1015. *Ibidem*, 17 şi urm., 55, 235—237.
1016. TEOFANES, *Continuatus*, 33; VASILIEV, *op. cit.*, 229 şi urm.
1017. Cunoscut numai din Cronica lui *Nestor*; a se vedea M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, 1969, 131, care indică două tratate, unul în anul 907 (după expediţia lui Oleg), altul în anul 911; R. H. DOLLEY, *Oleg's mythical campaign against Constantinople*, în B.A.B.L., 1949, 106 şi urm., consideră expediţia ca fiind legendară, dar admite existenţa celor două tratate încheiate cu Oleg.
1018. J. PARGOIRE, *Les Saint-Mamas de Constantinople*, I.R.I., IX, 1904, 297—302; HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, I, 69.
1019. VASILIEV, *The Goths in the Crimea*, 136—138.
1020. Asupra prejudiciului adus acestei colonii de către favoritul lui LEON al VI-lea: Stylianos Zaoutzes, în anul 984, a se vedea M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, 1969, 128—129.
1021. St. RUNCIMAN, *The Emperor Romanus Lecapenus*, 93; R.K.O.R., 604.
1022. DIEHL, *Figures byzantines*, 180 şi urm.
1023. HEYD, *Histoire du commerce du Levant.*
1024. F. GANSHOF, *Note sur un passage de la vie de saint Géraud d'Aurillac* 295—307.
1025. H. PIRENNE, *Les villes au Moyen Age*, 75—77.
1026. *Ibidem*, 77—80.
1027. HEYD, *op. cit.*, I, 110 (pe la anul 827).
1028. *Vie de saint Géraud*, scrisă între anii 936 şi 942, A.S.B. oct. VI; F. GANSHOF, *op. cit.*, 295 şi urm.
1029. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 1.
1030. R.K.O.R., 738; HEYD, *op. cit.*, I, 112 şi urm.
1031. R.K.O.R., 781; HEYD, I, 114 şi urm.; SCHLUMBERGER, *L'Épopée byzantine*, II, 312 şi urm.
1032. J. GAY, *L'Italie meridionale et l'Empire byzantin*, 580 şi urm., HEYD, I, 97—100.
1033. LEON din OSTIA, III, 18, 27: BERTAUX, *L'art das l'Italie méridionale*, 272 şi urm.; J. GAY, *op. cit.*, 596 şi urm.
1034. BERTAUX, *op. cit.*, 403 şi urm.; DALTON, *Byzantine Ait and Archäology*, 618.
1035. DALTON, *op. cit.*, 618—620; DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 714—716; L. BRÉHIER. *Études sur l'histoire de la sculpture byzantine*, 34—35, pl. XLVII — XLVIII; KIRNGSLEY PORTER în M. *Schl.*, 408—415 (uşile de la Monte Sant'Angelo).
1036. ANTON MICHEL, *Amalfi und Jerusalem in griechischen Kirchenstreit*, 52—54.
1037. *Ibidem*, text din Laycus, 35—47.
1038. J. GAY, *L'Italie, méridionale et l'Empire byzantin*, 54 şi urm.
1039. HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, I, 99; J. GAY, *op. cit.*, 247.
1040. J. GAY, *op. cit.*, 585.
1041. GUILLAUME din APULIA, *Gesta Roberti Wiscardi*, III, 477 şi urm.
1042. HEYD, *op. cit.*, I, 101—103.
1043. *Archives de l'Athos. Actes de Lavra* (éd. Rouillard şi Collomb), nr. 21 (1018—1019); MEYER, *Athos: Die Haupturkunden der Athoskloster*, 157 (liniile 22—27).
1044. J. GAY, *op. cit.*, I, 107.
1045. CHWOSTOV, *Comerţul oriental al Egiptului greco-roman* (în limba rusă) Kazan, 1907 (a se vedea J. S., 1910), 130 şi urm.
1046. *Livre du Préfet*, IX, 34.

1047. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 147.
1048, MANCEAUX, *Histoire de l'abbaye et du village de Hautvillers*, 3 volume, Epernay, 1880, I, 222 și urm.; III, 444—449 și planșă. Pînza, datată în secolul al XI-lea, este bizantină prin decorul său inspirat dintr-o țesătură de mătase.
1049, HANTON, *Recueils d'Inscriptions, Lexique explicatif* ..., B.N., 1927, 70 nr. 262; *Livre du Préfet*, 39.
1050. *L'Octateuque du Sérail à Constantinople*, pl. XXIV, 142.
1051. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 695.
1052. EBERSOLT, *op. cit.*, 11 (nuanța favorită era albastrul de Persia)
1053. TEOFANES, *Continuatus*, V, 76; EBERSOLT, *op. cit.*, 14.
1054. TAFRALI, *Topographie de Thessalonique*, 39 și urm.
1055. *Catalogue de l'Exposition d'art byzantin de 1931* nr. 1121.
1056. EBERSOLT în G.B.A., 1925, 331—336.
1057. Descrisă în Inventarul obiectelor lui Jean, duce de Berry (GUIFFREY, II, 1896, 262).
1058. PARISET, *Histoire de la soie*, I, 7.
1059. *Livre du Préfet*, 29 și urm.
1060. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 22.
1061. Rezervate basileului. Cf. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 55, 359 și urm.
1062, *Livre du Préfet, 34 și urm.*
1063. WEIGAND, *Die helladische byzantinishe Seidenweberei*, 503—514.
1064. *Satire contre les higoumènes*, trad. Jeanselme și Oeconomos, 324.
1065. BENIAMIN DIN TUDELA, *Voyages*, IV; W. MILLER, *Essays on the Latine Orient*; NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, Al. III, I, 4.
1066. C. J., XI, VII, 11, 13 (a. 424).
1067. LEON al VI-lea, împărat, *Novelles*, 272—275.
1068. PARISET, *op. cit.*, 7 și urm, Țesături din Palmyra. PFEISTER în *Parnassus*, VII, 1935.
1069. EBERSOLT, *op. cit.*, 20—22.
1070. *Ibidem*, 22 și urm.
1071. *Catalogue de l'Exposition d'art byzantin de 1931*, numerele 270, 278, 281, 293; CHARTRAIRE, *Le trésor de la cathédrale de Sens* („Memoranda", Paris), 9—11 și R.A.C., 1911.
1072. Cel mai important este giulgiul de mătase de culoare stacojie al Sfîntului Remi din Reims (2,35 m × 1,90 m), expus la Paris în anul 1942.
1073. *Exposition d'art byzantin* ... nr. 214; L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantines*, pl. LXXXV.
1074. BRÉHIER, *op. cit.*, pl. LXXXIV.
1075. *Ibidem*, pl. XC.
1076. DIEHL, *Manuel d'art byzantin.*
1077. PH. LAUER, *Le trésor du „Sancta Sanctorum"* din Roma, F.E.P.M., XV, 1*906.
1078. CHARTRAIRE, *op. cit.*
1079. *Ibidem*, 44.
1080. E. MALE, *L'art religieux du XII-e siècle en France*, 344.
1081. A se vedea *supra*, p. 158.
1082. PAUL SILENTIARUL, *Poèmes* (trad. ital. Veniero), versurile 758—805.
1083 THEODOR PRODROMOS Εἰς τὸν βασιλέα, vers 23, B.G.V., t. 5.
1084. Paris, gr. 135, f. 22 v.; EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, pl. LXII,2.

1085. IGNATIE din SMOLENSK, *Pèlerinage*, 143; EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 118.
1086. Ohrida (1305), Hilandar, Salonic (muzeul din Atena), G. MILLET, *Broderies religieuses de style byzantin*, și B.C.H., 1905; L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XCIV.
1087. TAFRALI, *Le trésor byzantin et roumain du monastere de Poutna*, pl. 51—57.
1088. S. G. MERCATI, *Sull'iscrizione del cosidetto „vessillio navale" di Manuele Paleologo*, *Bessarione*, 25, 1921, 149 și urm.
1089. CORIPPUS, *In laudem Justini* (éd. Partsch), versul 276 și urm.
1090. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XCIII.
1091. *Supra*, p. 167.
1092. BRÉHIER, *op. cit.*, pl. XLVI; EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 58—64.
1093. BRÉHIER, 35—37 și pl. LVIII—LX; ANNA COMNENA, *Alexiade*, III, 1 (I, 35): daruri ale lui Alexios Comnenul pentru Henric al IV-lea.
1094. Spre exemplu, ibricul Sfîntului Mauriciu din Agaune (Valais) fabricat în epoca carolingiană din resturile unui sceptru al unui prinț barbar. ALFOLDI, *L'aiguière d'or de Saint-Maurice en Valais*; N. KONDAKOV, *Le trésor de Nagy-Szent-Miklós* (Ungaria) în *Revue byzantine de l'Institut américain*, I, 1947 *.
1095. BRÉHIER, 39—40, pl. LXI.
1096. *Ibidem*, 41, pl. LXII; a se vedea p. 207.
1097. *Ibidem*, 41—43, pl. LXIII, pl. LXV—LXXII.
1098. Bijuteriile cele mai vechi provin de la meșteșugari copți; începînd din secolul al IX-lea, cu precădere la Constantinopol, pietrelor prețioase li se adaugă emailul și nielarea. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 143; BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 43—45, pl. LXXIII—LXXIV.
1099. GHEORGHIOS KEDRENOS, *Synopsis*, I, 516 și urm.; EBERSOLT, *op. cit.*, IX,
1100. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin* 704—706.
1101. BRÉHIER, *op. cit.*, 23—24, pl. XVIII—XX.
1102. *Ibidem*, 25—31, pl. XXI—XXXIX.
1103. OPPIAN DIN CILICIA, *Les halieutiques. Les Cinégétiques.* (trad. Bourquin), versurile 489—514; D.A.C.L., VII, 1927, col. 1925.
1104. CHWOSTOV, *Commerce oriental de l'Égypte gréco-romaine*, 197.
1105. BRUNET DE PRESLE, N.E.M., XVIII, 2, 1865, 254.
1106. EBERSOLT, *op. cit.*, 5 și urm.; de același: *Sanctuaires de Byzance*, 54 și urm.
1107. C.I.C.I., nov. 122 (544), nu se știe cum s-a aplicat edictul; BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 356.
1108. G. STEIN, *Geschichte des spätrömischen Reiches*, I, Viena și II Paris, 186; BURY, *The imperial administrative System in the ninth Century*, 76.
1109. G. BRĂTIANU, *Études byzantines d'histoire économique et sociale*, 142—150.
1110. D.G.G. ὑπέρπυρον roșu aprins.
1111. CHALANDON, *Les Comnène*, II, 625 și urm.
1112. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 25 (Bonn).
1113. R.K.O.R., 1081; HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, I, 193 și urm.

---

* Este vorba, de fapt, despre tezaurul de la Sînnicolaul Mare din România.

1114. *Archivio Veneto* (Morozzo, *Documenti* ...) Veneția, 1940.
1115. R.K.O.R., 1255; HEYD, *op. cit.*, I, 193 și urm.
1116. R.K.O.R., 1488, 1497; HEYD, I, 203—210; CHALANDON, *op. cit.*, II, 577—581; BRĂTIANU, *Recherches sur le commerce génois dans la mer Noire au XII-e siècle*, 73.
1117. BRĂTIANU, *op. cit.*, 227.
1118. Caratul valora cît a douăzecișipatra parte din greutatea totală a hiperperului.
1119. BRĂTIANU, *op. cit.*, 229 și urm.; MORAVCSIK, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, 346; E. STEIN, *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs und Wirtschaftsgeschichte*, 12 și urm.; PACHYMERES, *Histoire*, II, 493. În 1253 Guillaume de Rubrouck dă hiperperi unor tătari, care îi freacă de nas spre a verifica dacă miros a cupru.
1120. BRĂTIANU, *op. cit.*, 230 și urm.
1121. *Ibidem*, 222—224, 235—239, și M. D., I, 39.
1122. PACHYMERES, *Histoire*, 494 (Boan).
1123. A. BLANCHET, *Les dernières monnaies d'or des empereurs byzantins*, 86—90 (hiperperul normal cîntărea 4 grame).
1124. STEIN, *op. cit.*, 13 și urm.; DIEHL, *Études byzantines*, 248—250.
1125. STEIN (*op. cit.*) afirmă că nu cunoaște nici o monedă a lui Constantin al XI-lea.
1126. FRANCESCO BELDUCCI PEGOLOTTI, *Practica della Mercatura*; HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, I, 482.
1127. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine* 1096.
1128. BRĂTIANU, *op. cit.*, 89—105; DIEHL, *Études byzantines*, 240—275.
1129. GRUNZWEIG, *Un exemple de vente directe de drap flamand dans le Levant*, în B. N. IV, 427 și urm.
1130. W. MILLER, *Essays on the Latin Orient*, 240: ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, 187.
1131. HEYD, *op. cit.*, I, 474; D.H.G.E., art. *Ancône*.
1132. ZAKYTHINOS, *op. cit.*, 221 și urm.; ANDREEVA, *Le traité de commerce de 1451 entre Byzance et Doubrovnik*, în B. N., 1935, 117—127.
1133. HEYD, *op. cit.*, I, 476.
1134. D'OLWER, *Note sur le commerce catalan à Constantinople en 1380*, în B.N. IV, 193.
1135. MARINESCU, *Contribution à l'histoire des relations économiques entre l'Empire byzantin, la Sicile et le royaume de Naples de 1419 à 1453*, A.C.E.B., V, Roma, 1936.
1136. HEYD, *op. cit.*, I, 479—481.
1137. *Ibidem*, I, 481 și urm.
1138. *Musée des Archives Departementales* (Hérault), pl. XLIV.
1139. PSELLOS, *Discours*, 238; HEYD, II, 7.
1140. A. SAPORI, *Studi di storia economica medioevale*, Florența, 1940 (a se vedea R.S.E., 1942, 629).
1141. HEYD, II, 297 și urm.
1142. *Ibidem*, II, 296.
1143. M. M., III, 200 și urm.; HEYD, II, 298; Παλαιολόγεια... *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, III, 335—352.
1144. SESTON, *L'église et le baptistère de Doura-Europos*: J. LASSUS, *Snactuaires chrétiens de Syrie*, 11 și urm.
1145. LASSUS, *op. cit.*, 19—22.
1146. Despre teoriile recente, LEMERLE, *A propos de l'édifice culturel chrétien*, în B.A.B.L., 34, 1948, 306 și urm.
1147. DYGGVE, *Ravennate palatium sacrum. La basilica ipetrale.*

1148. Ca şi la Sfînta Sofia, curtea avea o triplă colonadă. În perspectivă se zăreau cupole care acopereau alte săli ale palatului.
1149. ZEILLER şi HÉBRARD, *Spalato*, 1912.
1150. Bazilica Porta Maggiore, la Roma.
1151. Bazilica de la Mactar (Tunisia) construită în anul 93 ca palestră. LEMERLE, *loc. cit.*, 311 şi urm.
1152. Aceeaşi cu mormîntul ctitorului.
1153. A se vedea DELAHAYE, în A.B., 1926, 43 şi urm.
1154. L. BRÉHIER, *Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine.*
1155. DYGGVE, *Les traditions culturelles de Delphes et l'Église chrétienne*, C.A., III, 1948, 9—28.
1156. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle* (vezi *supra*, p. 113) ; STRZYGOWSKI în A. M., 1889, 271.
1157. E. MALE, *La fin du paganisme en Gaule*, R.D.M., iunie 48, 385 şi urm. ; DYGGVE, *loc. cit.* (despre existenţa actuală a anumitor rituri).
1158. PAULIN DE NOLA, *Epistolae.* ep. 31, P.L., 61, 33 : „*non, ut usitatior mos est, orientem spectat*" (vorbind despre bazilica sa).
1159. Sfîntul Ioan din Studion. Sfînta Irina, Sfînta Sofia etc.
1160. P. LEMERLE, *Philippes et la Macédonie orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 301 şi urm.
1161. *Ibidem*, 303—325 ; EBERSOLT, *Monuments d'architecture byzantine.*
1162. S. SALAVILLE, *Liturgies orientales*, I, 132, 2.
1163. LEMERLE, *op. cit.*, 163, 180.
1164. L. BRÉHIER, *Études sur l'hisotire de la sculpture byzantine*, 3 şi urm., pl. XI, 3.
1165. LEMERLE, *op. cit.*, 364.
1166. Despre aceste împrejmuiri şi cele care mai există încă în spatele iconostaselor anumitor biserici de la Athos, vezi L. BRÉHIER, *Anciennes clotures de choeur*, în A.C.E.B., V, Roma, 1936, t. II: *Archeologia ;* DIEHL, *L'église et les mosaiques du couvent de Saint-Luc en Phocide*, 26.
1167. PAUL SILENTIARUL, *Poèmes ;* DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 166 ; WULFF, şi APLATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, 47.
1168. NIKEFOR (patriarh, 806—815), *Antirrhetici*, III, 464—465 (a. 806—828).
1169. G. DE JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 488—489.
1170. PSEUDO-GHERMANOS, *Histoire ecclésiastique*, 389—392 (caracterul mistic al iconostasului).
1171. SIMEON DIN SALONIC, *Oeuvres*, 345—347 (numeşte împrejmuirea prin termenul Τὰ διάστυλα,, *intre coloane*, Cel de *iconostas* indică un suport mobil, pe care credincioşii atîrnă icoanele. Cel de *templon*, indicînd altă dată *sanctuarul*, nu a fost adoptat decît în secolul al XVI-lea ca împrejmuire) ; WULFF şi ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, 208, 290 ; L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XLII.
1172. P. LEMERLE, *Philippes et la Macédonie orientale à l'époque chrétienne*, 358, 9 ; 365, 1.
1173. Carnetul meu de călătorie.
1174. LEMERLE, *op. cit.*, 355—357 (ocupate la început de către catehumeni)
1175. IGNATIE din SMOLENSK, *Pèlerinaje*, 143.
1176. TH. WHITTEMORE, *The mosaics of Haghia Sofia at Istanbul*, III, *The Imperial Portraits of the South Gallery.*

1177. Amvonul de la Biserica Sfîntul Gheorghe din Salonic (Muzeul din Istanbul); G. de JERPHANION, *Mémoires de l'Académie romaine pontificale*, 1932; G. SOTIRIU Αἱ χριστανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας, 87 (Teba în Tesalia).
1178. LEMERLE, *op. cit.*, 360 și urm., pl. XXVI.
1179. PAUL SILENTIARUL, *Poèmes*, P.G., 86 b, 2251 și urm.
1180. G. SOTIRIU, Αἱ παλαιοχριστιανικαὶ βασιλικαὶ τῆς Ἑλλάδος, 229 și urm. (cruce, miel, viță de vie etc.). La Lesbos, altar circular făcut din soclul unei coloane.
1181. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. LIV.
1182. LEMERLE, *op. cit.*, 369.
1183. SOTIRIU, *op. cit.*, 241—243.
1184. D.A.C.L., I, 1907, 2319 și urm. (De unde s-a ivit învinuirea de a fi celebrat liturghia pe o icoană).
1185. DIEHL, *L'école artistique d'Antioche et les trésors d'argenterie syrienne*, 113; TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire*, V, 13: Crucea de aur oferită de Chosroes al II-lea, refugiat în Imperiu, la Sergiopolis; M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 46, a. 590.
1186. *Mission Millet-Bréhier à l'Athos*, 1930 (inedit). Înălțimea 1,10 m. Braț lung de 0,72 m.
1187. S. SALAVILLE, *Liturgies orientales*, I, 45; FORTESCUE, *The Orthodox Eastern Church*, 408; EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 110.
1188. BRÉHIER, *Les trésors d'argenterie syrienne et l'école artistique d'Antioche*, G.B.A., 1920.
1189. Τὰ σὰ ἐκ τῶν σῶν σοὶ προσ φέρομενε, Κε(Ale tale dintru ale Tale să-ți fie primite) BRÉHIER, *op. cit.*, 173; DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantin*, pl. 43.
1190. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. LII; de JERPHANION, *Le calice d'Antioche*, O.C. VII, 1926; DIEHL, *L'école artistique d'Antioche et les trésors d'argenterie syrienne*, 107.
1191. DE JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 256, 2 și pl. 59, 4; EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 26, 1 și 110.
1192. PERDRIZET în F.E.P.M., X, 1903, 138 (evantaie de Seres împodobite cu emailuri); EBERSOLT în R. A., 1911, I, 407 și urm.; L. BRÉHIER în R.A., 1946, 19—28.
1193. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, pl. I; D.A.C.L., V, 1922, fig. 4065.
1194. BRÉHIER, *La Sculpture ...*, pl. XLIV.
1195. D.A.C.L., V, 1922, 26—27.
1196. Sfîntul ATANASIE, *Lettre aux orthodoxes*, P. G., 25, 229.
1197. D.A.C.L., III, 216—218.
1198. EBERSOLT, *op. cit.*, 64; SCHLUMBERGER în B.Z., 1983, 441; BRÉHIER, *op. cit.*, 34, pl. XLV, 3.
1199. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis ...*, 581 (Bonn); ANTONIE Arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin*, 91; ȘTEFAN DIN NOVGOROD, *Pèlerinage à Constantinople*, 118.
1200. D.A.C.L., III, 1914, 970; G. MILLET, *Recherches au Mont-Athos*, B.C.H., 1905, 123—141.
1201. ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin*, 97; ***Notice sur Constantinople*** (pe la 1437), în N.H., 1910, 361.
1202. L. CRISTIANI, *Origines du costume ecclésiastique ...* în *Misc. J.*, I, 69—80.

1203. Vezi *supra*, cap. I, p. 28.
1204. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 457—461.
1205. P. BATIFFOL, *Études de liturgie*, 66 și urm.
1206. H. WEISS, *Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, II (romani, bizantini, perși) 125, fig. 65 ; G. DE JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 172, pl. 39, 4 ; 256, pl. 59, 3—4.
1207. G. de JERPHANION, *La Voix des Monuments*, II, 279, și 280.
1208. H. WEISS, *op. cit.*, II, 131—137 ; R. JANIN, *Les églises orientales et les rits orientaux*, 36—40 (costume actuale).
1209. G. MILLET, *Broderies religieuses de style byzantin* ; BRÉHIER, *La sculpture et les arts mineurs byzantins*, pl. XCIII.
1210. O. TAFRALI, *Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna*, 56—72, pl. XLVII — LX. A se vedea cap. XV.
1211. J.B. CHABOT, în J. S., 1940, 78 și urm. ; IOAN KAMATEROS, Εἰσαγωγὴ ἀστρομίας (în vers. politice), 247.
1212. IOAN KAMATEROS, *op. cit.*, 504.
1213. Întîi ianuarie (Sfîntul Vasile), cele cinci duminici din postul Paștelor, joia și sîmbăta Mare, ajunul Crăciunului și de Bobotează.
1214. J.PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, 97—99 ; SALAVILLE, *Liturgies orientales*, I, 13—15 ; despre manuscrisele liturgice, KAMATEROS, *op. cit.*, 308. Principal este *CodexBarberinus*, 3, 55 (sfîrșitul secolului al VIII-lea), care a servit Părinților Conciliului de la Florența.
1215. N. CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie* (comentariu liturgic, cel mai desăvîșit).
1216. *Ibdiem*, I, 58.
1217. P. BATIFFOL, *Semaine religieuse de Paris*, 2 ian. 1926, 20.
1218. VASILIEV, *The Goths in the Crimea*, 113 și urm.
1219. F. DVORNIK, *Les Slaves, Byzance et Rome au IX-e siècle*, 69—70 ; MARQUART, *Osteuropäische und ostasiatische — Streifzüge*, 301—302.
1220. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 424.
1221. *Vie de saint Hilarion d'Ibérie*, ed. Peeters, A.B. 1913, 236 și urm. ; LOPAREV, *Vizantiiskiia Sviatnik*, VIII—IX, *Viekov*, V.V., XVII, 58 și urm.
1222. DVORNIK, *op. cit.*, 207—209.
1223. IOAN KAMATEROS, *op. cit.*, 34—97.
1224. Menționat și de PSEUDO-GHERMANOS, *Histoire ecclésiastique*, 396 și urm.
1225. *Isuse Hristoase, să fii învingător !*
1226. Despre originea acestiui rit. S, SALAVILLE, *Liturgies orientales*, I, 40, 3.
1227. *Ibidem*, I, 27—32 ; KAMATEROS, *op. cit.*, 309—312.
1228. Simbolul intrării lui Hristos în Ierusalim, PSEUDO-GHERMANOS, *Histoire ecclésiastique*.
1229. Spre deosebire de ritualul roman, textul este luat în exclusivitate din Epistolele apostolice.
1230. Precedat de litanii. Nu a mai avut loc începînd din secolul al VII-lea ; SALAVILLE, *op. cit.*, I, 58—92.
1231. SALAVILLE, *op. cit.*, I, 97 ; text în D.A.C.L., III, 1914, 1281.
1232. EUTYCHIOS, *De Paschate et sancta Eucharistia*, P. G., 83, 2400 ; PSEUDO-GHERMANOS *op. cit.*, 420 ; L. H. GRONDIJS, *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix*, 78.
1233. R.P.B., 205.
1234. C.I.C.I., nov. 137 (565).
1235. P. BATIFFOL, *Leçons sur la Messe*, 289—292.

1236. Reproșurile lui Cabasilas adresate latinilor, care considerau consfințirea ca fiind îndeplinită prin comemorarea cuvintelor lui Hristos; CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie*, 150.
1237. D. BRIGHTMANN, *Liturgies Eastern and Western*, 331—337.
1238. SALAVILLE, *Liturgies orientales*, I, 51; A. GRABAR, *La Peinture religieuse en Bulgarie*, 91; J. D. ȘTEFĂNESCU, *L'Illustration des liturgies dans l'art de Byzance*, 113, pl. LXVIII.
1239. SALAVILLE, *op. cit.*, I, 52.
1240. GRONIJS, *op. cit.*, 52—67, 83, prima menționare a ritualului în timpul lui Maurikios, *doctrină* a incoruptibilității corpului lui Hristos pe cruce; M.B.E.H., *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 41 și urm.
1241. GRONDIJS, *op. cit.*, 90 și urm.; P. ANDRIEU, *Immixtio et Consecratio*, 196 și urm.
1242. *Constitutions apostoliques*, ed. Funk, I, 167; *Concile-Quinisexte* (692), canon 101.
1243. SALAVILLE, *op. cit.*, I, 57; tropar introdus de patriarhul Sergius în 624, *Chronique Pascale* sau *Alexandrine*, 1001.
1244. SALAVILLE, *op. cit.*, 69.
1245. KAMATEROS, 345—353; *Chronique Pascale*, 989.
1246. GRONDIJS, *op. cit.*, 78.
1247. SALAVILLE, II, 93; NIKETAS STETHATOS, *Contra Latinos*, 1018.
1248. ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin*, 105.
1249. FORTESCUE, *The Orthodox Eastern Church*, 402; R. JANIN, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, 46.
1250. KAMATEROS (în versuri politice), XC.
1251. BRÉHIER, *Les peintures des rouleau liturgique de Lavra*, A.I.K., Praga, 1939, fig. 1. La fel: MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 84, 93 și 142; MILLET și TALBOT RICE, *Byzantin Painting at Trebizond*, 67 și urm., pl. XXIV—XXV.
1252. *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc* (ed. Andrien și Collomp), R.S.R., VIII, 1298.
1253. KAMATEROS, *loc. cit.*
1254. BRÉHIER, *loc. cit.*
1255, C.J., I, III, 41, 10; *Concile Quinisexte*, canon 75, M.C., XI, 976.
1256. J. PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527, à 847* p. 104 și urm.; AIGRAIN, *Liturgia. Encyclopedie*, 936.
1257. AIGRAIN, *op. cit.*, 438; KATTENBURSCH, *Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde*, t. I: *Die orthodoxe anatolische Kirche*, 482 și urm.
1258. R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 10; NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, VIII, 13.
1259. *Synaxaire de l'église Sainte-Sophie* (manuscrisul de la Patmos, secolul al X-lea).
1260. FORTESCUE, *op. cit.*, 401; AIGRAIN, *op. cit.*, 940.
1261. G. CEDRENUS, *Synopsis*, 700.
1262. TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire*, IV, 16.
1263. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 4 (Bonn).
1264. M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 105.
1265. FROLOW, *La dédicace de Constantinople dans la tradition byzantine*, în R.H.R., 1944, 61—127.
1266. VASILIEV, *The Russian Attack of Constantinople*, în anul 860.
1267. M.C., XI, 977 (canon 80.)
1268. *Ibidem*, canon 90; PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, p. 222 și urm.

1269. M.C. XI, 976 și urm., canon 76.
1270. 973, canon 70.
1271. Canon 68.
1272. 956, canon 29.
1273. 969, canon 57.
1274. 956, canon 28.
1275. 985, canon 97; vezi H. MONNIER, *Les novelles de Léon le Sage*, 20.
1276. LEON al VI-lea, *Novelles* (ed. și trad. Dain și Noailles, B.L., 1944) nov. 73 (250—51).
1277. RAOUL GLABER, *Historia sui temporis* (ed. Prou), V, 1, 7, observație a unor călători precum că grecii nu scuipă în biserică, cum fac occidentalii.
1278. Simbolism al botezului, moarte și renaștere (cf. neofit = nou născut).
1279. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 217 și urm. LEMERLE, *Philippes et la Macédonie orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 335 și urm., 439 și urm.; D.A.C.L., I, 434 și urm.
1280. Scrisoare către papa Inocențiu, P. G., 17, 525.
1281. LEMERLE, *op. cit.*, 337 și urm.
1282. Biserica recunoștea botezul Nestorienilor și Iacobiților, M.C., XI *(Quinisext)*, 984, canon 95.
1283. CLEMENT din ALEXANDRIA, *Paedag*, I, 16.
1284. LEMERLE, *op. cit.*, 340—342.
1285. D.A.C.L., III, 1914, 2452 și urm.
1286. Maurikios, Leon al VI-lea, Nikefor Fokas etc., PARGOIRE, *L'Église byzantine de 527 à 847*, p. 94, 348, 296.
1287. GRONDIJS, *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix*, 99—100.
1288. *Supra*, p. 15 și 199.
1289. PARGOIRE, *op. cit.*, 96.
1290. D.A.C.L., V, 1922, 1028 și urm.; JANIN, *Les Églises orientales et les rites orientaux*, 78.
1291. LASSUS, *op. cit.*, 264—284 (venerarea asceților sirieni).
1292. A. GRABAR, *Martyrium*, I, 51.
1293. *Ibidem*, I, 147—203; LASSUS, *op. cit.*, 120—161.
1294. GRABAR, *op. cit.*, I, 335—400 *(Des martyria aux églises)*.
1295. *Ibidem*, I, 322—334.
1296. *Ibidem*, II, 129—206.
1297. Despre icoana din Edessa, a se vedea p. 213 și 214.
1298. EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 44 și urm.
1299. *Ibidem*.
1300. În timpul asediului din anul 626 de către avari, Blachernele fiind în afara zidurilor, relicvele au fost mutate la Sfînta Sofia și readuse după victorie. Sergius a instituit o sărbătoare comemorativă pentru acest eveniment; ea continuă să fie celebrată. R.P.B., 280.
1301. FROLOW, *art. cit.*, R.H.R., 1944, 93; EBERSOLT, *op. cit.*, 61 și urm.
1302. WHITTEMORE, *The Mosaics of Haghia Sofia at Istanbul*, II: *Southern Vestibule* (planșe).
1303. SEBEOS, *Histoire d'Héraclius*, 118; A. GARDNER, *Theodore of studium, his life and times*, 290, 1.
1304. GRIGORE din TOURS, *Historia Francorum*, IX, 40; *Gloria mart.*, 5; E. MOLINIER, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, II, *L'orfèvrerie*, 40; EBERSOLT, *Orient et Occident. Influences byzantines et orientales en France*, 92, pl. III; FORTUNATUS, *Carmina, Appendix*, II, 55—62; A.A., IV, 1, 277.

1305. Traversa superioară reprezintă un *titulus.*
1306. DIEHL, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 48, pl. 62 ; EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 145 și urm.
1307. Stauroteci celebre : Lavra (atribuită lui Nikefor Fokas), Maastricht (Vatican), Gran (Ungaria) ; DIEHL, *op. cit.*, 42 ; MOLINIER, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, II : *L'orfèvrerie*, p. 1.
1308. R.K.O.R., 600.
1309. Bula de aur a lui Baudouin al II-lea. RIANT, *Exuviae sacrae*, II, 135 și urm. ; GERARD DE SAINT QUENTIN EN L'ISLE, *Translatio sancte Corone, D.N.I.C. a Constantinopolitana urbe ad civitatem Parisiensem* (éd. Miller, J.S., 1878), 295—302 și 389—403.
1310. EBERSOLT, *Orient et Occident. Influences byzantines et orientales en France*, II, 23.
1311. I.D., *Sanctuaires de Byzance*, 28.
1312. *Ibidem*, 116—118 (după Buondelmonte și Clavijo).
1313. VASILIEV, *Pero Tafur ... and his visit to Constantinople, Trebizond and Italy*, 104.
1314. ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin*, 99—100 ; EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 144.
1315. *Vie de saint Hilarion d'Ibérie*, 236 și urm.
1316. SCHLUMBERGER, *Reliquaire en forme d'église*, F.E.P.M., XII, 1905, pl. XIV.
1317. EBERSOLT, *op. cit.*, 145.
1318. *Ibidem*, 22 și urm. ; ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *op. cit.*, 98.
1319. EBERSOLT, *op. cit.*, 29—30 (sărbătoarea de la 29 iulie, vezi. pag. 321).
1320. ANTONIE, *op. cit.*, 99 ; EBERSOLT, 59.
1321. A.S.B., 24 iunie, IV, 731—736 ; EBERSOLT, 79 și urm. ; DU CANGE, *Traité historique du chef de saint Jean-Baptiste*, Paris, 1665 ; EBERSOLT, *Orient et Occident : Influences byzantines et orientales en France*, II, 28, 80.
1322. M. R. DEMANGEL, *Contribution à la topographie de l'Hebdomon*, 30—32.
1323. EBERSOLT, *op. cit.*, 83.
1324. A. GRABAR, *Martyrium*, I, 228 și urm. ; EBERSOLT, 30—43 ; VASILIEV, *Imperial porphyry sarcophagi*, în D.O.P., IV, 1948, 7—9.
1325. EBERSOLT, 78.
1326. *Ibidem*, 84—86.
1327. *Ibidem*, 87 și urm.
1328. A.S.B., septembrie V, 247—283 ; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, 36 ; EBERSOLT, 88 și urm.
1329. EBERSOLT, 92.
1330. LASSUS, *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 208—212.
1331. A.S.B., oct. IV, 83 și urm.
1332. R. P. DELAHAYE, *Les légendes grecques des saints militaires*, 114 ; TAFRALI, *Thessalonique au XIV-e siècle*, 131 ; DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique*, 61 și urm.
1333. TAFRALI, *op. cit.*, 134 și 135.
1334. GRABAR, *Martyrium*, I, 343.
1335. Unde îi erau dedicate 4 biserici. B. LEIB, *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI-e siècle*, 53.
1336. B. LEIB, *op. cit.*, 51—74 (analiză critică a relatărilor grecești, latine și rusești despre strămutare).
1337. *Vie de saint Théophano imperatrice, première femme de Léon VI*, ,,*Monumenta Photiana*'', 1869 ; LOPAREV, *op. cit.*, 71.

1338. KAUFMANN, *Der Menastempel und die Heiligtümer von Karm Abu Mine*; D.A.C.L., XI, 1932, 324—398; GRABAR, *Martyrium*, I, 64 și urm.
1339. DEMANGEL ET MAMBOURY, *Le quartier des Manganes et la première région de Constantinople*, 65 și urm.
1340. *Ibidem*, 81—102.
1341. Porecla de *anargyres* vine de la faptul că îi îngrijeau gratuit pe bolnavi. O miniatură a *Minologhionului* lui Vasile al II-lea (Vatican, gr. 1613) îl arată primind din ceruri o trusă de chirurgie (CUMONT, *L'Adoration des Mages*, *Mém.*, Ac. Pontif. de Archeologie, 1932, pl. VII, 3).
1342. *Actes grecs des saints anargyres* (ed. Dübner) și B.Z., 1908, 603; GRABAR, *op. cit.*, II, 345; EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 97 și urm.
1343. EBERSOLT, *op. cit.*, 99—101.
1344. GRABAR, *op. cit.*, II, 351 (cultul icoanelor ar fi făcut nedreptate celui al relicvelor).
1345. WULFF și ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, 4; BRÉHIER, *Les icônes dans l'histoire de l'art et la Russie*, 150 și urm.
1346. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 151 și urm.
1347. WULFF și ALPATOV, *op cit.*, 8 (considerată a fi din secolul al V-lea).
1348. *Ibidem*, 11, pl. 5; STRZYGOWSKI, *Orient oder Rome*, 124.
1349. WULFF și ALPATOV, 20 și urm., pl. 8; cf. 18, pl. 7.
1350. DE GRUNEISEN, *Sainte-Marie-Antique*, 1097 și urm.; D.A.C.L., V, 2022, fig. 4587; 2030, fig. 4591; *ibidem*, III, 247—48, fig. 1284 și 1286.
1351. WULFF și ALPATOV, 30—35.
1352. *Guide de la Peinture* („Hermeneia"), trad. Didron: *Manuel d'iconographie chrétienne, grecqce et latine*, 453; 2; G. DE IERPHANION, *La Voix des Monuments*, II, 9.
1353. TEODOR LECTORUL, *Histoire ecclésiastique* (fragmente), 165; descoperirea unei icoane asemănătoare la Sumela, lîngă Trapezunt în anul 1931 (*Le Temps*, 17 noiembrie 1931); JUGIE, în B.N., V, 365 și urm. (tropar despre această icoană).
1354. GRABAR, *La Sainte Face de Laon*, 22; DOBSHUTZ, *Christusbilder*, I, 40 și urm.; SFÎNTUL GRIGORE DIN NISSA, *(Homelies)*, atestă existența sa la sfîrșitul secolului al IV-lea.
1355. EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique*, P.G., 86, 2, 2748.
1356. L. BRÉHIER, *Icônes non faites de main d'homme*, 68, 77; GRABAR, *La sainte Face de Laon*, 22 și urm.
1357. PROCOPIUS, B. P., II, 26, povestește despre acest sediu și nu vorbește decît despre scrisoarea lui Abgar.
1358. GENESIOS, *Le livre des Empereurs*,P.G., 108 (I, 39); KULAVOVSKI, *Istoria Vizantii*, III, 60.
1359. R.K.O.R., 408 și urm. (scrisoarea lui Mihail al II-lea către Ludovic cel Pios în anul 824); SFÎNTUL TEODOR STUDITUL, *Lettres*, 961—963.
1360. *Lettre des 3 patriarches d'Orient à Théophile sur les images* (ed. Duchesne și Sakkelian, „Roma și Orientul", 1913), 283; GELZER, *Die Legende von den heiligen Bildern*, în B.Z., 1901, 477 și urm.
1361. SFÎNTUL IOAN DAMASCHIN, *Oeuvres*, 1232—1284.
1362. M.C., XII, 1086; XIII, 130.
1363. M.C., XIII, 377 (7 octombrie); SCHWARZLOSE, *Der Bilderstreit*, 201 și urm.; L. BRÉHIER, *La querelle des images*, 51—57.
1364. NIKEFOR, patriarh, *Antirrhetici*, III, 3, 380 și urm.

1365. *Lettre des 3 patriarches...*, 279 și urm.
1366. SFÎNTUL TEODOR STUDITUL, *Lettres*, 961—963.
1367. GRONDIJS, *Images de saints d'après la théologie byzantine du VIII-e siècle* A.C.E.B., VI, Paris 1948, tom II, 145—170. (În anul 1672 Dosithei, patriarh al Ierusalimului afirma că icoanele asemănătoare nu au nevoie să fie sfințite.)
1368. L. BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son developpement iconographique*, 338 și urm.
1369. WULFF și ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, 46.
1370. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De imagine Edessa*, TEOFANES, *Continuatus*, 432 ; STEVEN RUNCIMAN, *The Emperor Romanus Lecapenus*, 248—250 ; VASILIEV, *Vizantiia i Arabui ... za vremia Makedonskoj dinastii*, 253.
1371. JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 399 și 475.
1372. GRABAR, *La Sainte-Face de Leon*, 16, 2 ; EBERSOLT, *Fresque byzantines de Néréditsi*, F.E.P.M., XIII, 1906.
1373. PERDRIZET, *De la Veronique et de sainte Véronique*, S.K., 1932 ; *Dictionnaire des légendes du christianisme*, 1202—1206.
1374. GRABAR, *op. cit.*, 7—11 ; L. BRÉHIER, *Icônes non faites de main d'homme*, 72—74.
1375. Zisă *Keramion* (vas de pămînt), BRÉHIER, *op. cit.*, 24 și urm. ; ROBERT DE CLARI, *La Conqueste de Constantinople*, ch. 83.
1376. I.R.S.O.L., 205 ; EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 20 și urm. ; DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, 111 și urm.
1377. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance*, 111 și urm.
1378. FROLOW, *La podea*, în B.N., 1938, 461.
1379. Misiunea Millet—Bréhier, 1930, (identificare după inscripția de pe o ramă cu numele Anei Paleologul Cantacuzino, sfîrșitul secolului al XIV-lea). *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos* (PARGOIRE și PETIT, B.E.F.A., 91, 1904), nr. 76. Despre raritatea icoanelor datate, a se vedea P. LEMERLE, *Sur la date d'une icone byzantine* (Hristos Pantocrator, datată din 1357—1373), în C.A., II, 129—132.
1380. WULFF și ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, 62 și urm. ; L. BRÉHIER, *Les icônes dans l'histoire de l'art et la Russie*, 160, pl. XX.
1381. Muzeul din Leningrad.
1382. BRÉHIER, *op. cit.*, 157 și urm., fig. 52 și pl. XX.
1383. WULFF și ALPATOV, *op. cit.*, 128 și urm.
1384. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 167, pl. XXII ; WULFF și ALPATOV, 156—158 (Mănăstirea Sfintei Treimi, Sfîntul Sergiu, din Moscova) prima jumătate a secolului al XV-lea.
1385. G. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile...*, 676—679.
1386. WULFF și ALPATOV, 53—55.
1387. *Catalogue de l'Exposition d'Art byzantin de 1931*, nr. 576 (numeroase exemplare cunoscute).
1388. DIEHL ,*Choses et gens de Byzance*, II, 524.
1389. Camee a lui Nikefor Botaniates, 1078—1081 (MELY în F.E.P.M., VI, 195).
1390. GRABAR, *Les influences orientales dans l'art des Balkans*, 29.
1391. ȘTEFAN DIN NOVGOROD, *Pèlerinage à Constantinople*, 119—120
1392. P. MÉRIMÉE, *Étude sur les arts au Moyen Age*, 334.
1393. VASILIEV, *Pero Tafur*, 106 (cele 3 surse dau aceeași zi, *marți*, dar pe parcursul unui secol de modificări au fost introduse în ceremonie).

1394. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, P.G. XLVII (împotriva celor care privesc luna nouă, danseazā în oraș, cautā vrājile).
1395. LEON al VI-lea, împārat, *Novelles*, nov. 65 (236—239).
1396. NIKETAS CHONIATES, 23—24; OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 80.
1397. PSELLOS, *Un discurs inedit*, R.E.G., 1903—04, LXV, 77.
1398. PSELLOS, *Timothée ou Dialogue sur les démons*; WELNFORFER, *Die thrakischen Euchiten*, în B.Z., 1930, 177 și urm.
1399. SWOBODA, *La démonologie de Michel Psellos*, Brno, 1927, 7 și urm.
1400. Sfîntul IOAN DAMSCHIN, *Oeuvres*, 1064; PSELLOS, Περὶ Γιλλοῦς *Discours*, V, 572; KOUKOULES, *Usages byzantins relatifs à la naissance et au baptême*, 328 și urm.
1401. *Vie de Tarasios, patriarche*, 784—806, P.G., 98; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, 100.
1402. NIKEFOR, patriarh, *Breviarum*, 53.
1403. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. XII, 7, 105.
1404. IOAN GEOMETRUL, *Poésies*, 940.
1405. *Defixionum tabellae* (ed. Audollent, 1904).
1406. *Vie de Sévère, patriarche monophysite d'Antioche*, de Zaharia Scolasticul, II, 57—70; D.A.C.L., *Magie*, 1104—1106.
1407. *Vie de saint Étienne le Nouveau*, 1169.
1408. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, P.G., 100, 789.
1409. Același cu Ioan Gramatikos, dascăl al lui Teofil, cunoscut doar prin dușmanii săi.
1410. *Vie de saint Athanase l'Athonite*, 172; GEORGHIOS CĂLUGĂRUL, *Chronique universelle*, 1025—1028; L. BRÉHIER, *Un patriarche sorcier à Constantinople: Jean Hylilas*, 832—842; BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 106. Despre folosirea bazinului și a inelului. BOUCHE-LECLERCQ, *Histoire de la Divination dans l'Antiquité*, I, 184 (după Psellos).
1411. R.P.B., 540.
1412. *Vie de saint Eutyme, patriarche*, XX, 10, 69.
1413. OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire Byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 68 și urm.
1414. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 187 și urm.; IOAN KINNAMOS, *Epitome*, 265 și urm.; CHALANDON, *Les Comnènes*, II, 219—228; OECONOMOS, *op. cit.*, 78—80.
1415. OECONOMOS, *op. cit.*, 82, 86, 96.
1416. R. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 208 și urm.
1417. KOUKOULES *Usages byzantins relatifs à la naissance et au baptème*, 326 și urm.
1418. HAROUN-BEN-JAHJA (prizonier de război), *Récit*, 222 (la fel caii de bronz așezați deasupra *carceres-urilor* la hipodrom).
1419. D.A.C.L., I, *Abrasax, Amulettes*.
1420. SCHLUMBERGER, *Amulettes byzantines anciennes contre les maléfices et les maladies*.
1421. *Ibidem*, și B.Z., 1893, 187—211; MILLER, N.E.M., XXI, 2, 1—113.
1422. Inscripție de la biserica Rochemaure (Ardèche); B.S.A.F., 1874—77; M.S.A.F., LXIV, 1905, 41—68.
1423. G. de YERPHANION, în R.S.R., 1935, 188—225. Pătratul este urmat de numele a 3 arhangheli și a 3 evrei în flăcări.
1424. I.D., *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 158 (pl. 38, 1) și 189 (pl. 40—41), etc.
1425. I.D., A.I.C.R., 24 martie 1937.
1426. Grecii mai folosesc și astăzi literele alfabetului ca cifre.

1427. *Traité sur les carrés magiques*, text și traducere TANNERY, în A.A.F.G., XX, 1886, 263 și urm.
1428. JERPHANION, *La voix des Monuments*, II, 38—94. După Cumont, *rotas* ar fi o aluzie la viziunea lui Ezechil.
1429. Folosea la vindecarea durerilor de dinți și la alte indispoziții. Folosit încă în secolul al XIX-lea în Masivul Central.
1430. F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain*; BOUCHE-LECLERCQ, *Histoire de l'Astrologie grecque*.
1431. CUMONT, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, 280.
1432. *Ibidem*, 180 și urm.
1433. BOUCHE-LECLERCQ, *op. cit.*, despre opera astrologică a lui Poseidonius din Apameea; CUMONT, *op. cit.*, 121 și urm.
1434. K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 627, 5.
1435. CUMONT, *L'Égipte des astrologues*.
1436. Despre această îndatorire de *port-encrier*, a se vedea M.B.E.H. (*Institutions*).
1437. KRUMBACHER, *op. cit.*, 760; IOAN KAMATEROS, *Sur le Zodiaque*, 1—39.
1438. OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 69—78.
1439. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 673 și urm.
1440. ANNA COMNENA, *Alexiade*, VI, 7 (II, 57 și următ.); OECONOMOS, *op. cit.*, 66 și urm.
1441. ANNA COMNENA, *op. cit.*, VI, 7 (II, 57—59); G. BUCKLER, *Anna Comnena*, 84—86; DIEHL, *La Société byzantine à l'époque des Comnènes* 59 și urm.
1442. ANNA COMNENA, VI, 7 (II, 57—59); DIEHL, *op. cit.*, 60.
1443. DIEHL, *La société byzantine à l'époque des Comnènes*, 68; DIEHL și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453*, IX, 52 (Diehl.).
1444. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 126 și următ.; CHALANDON *Les Comnènes*, II, 348; DIEHL, *La Société byzantine...*, 68.
1445. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 627; NIKETAS KHONIATES, *op. cit.*, 288 și urm.
1446. NIKETAS CHONIATES, 220.
1447. DIEHL, *op. cit.*, 69.
1448. Vezi *supra*, p. 63.
1449. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 275—279.
1450. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, IX, 14, p. 460.
1451. GUILLAND, *op. cit.*, 279.
1452. DIEHL, *La Société byzantine...*, 66.
1453. *Vie de saint Eutychios, patriarche*, 2439; HAURV, în B.Z., 1900, 345.
1454. TEOFANES, *Continuatus*, 20 și urm.
1455. *Ibidem*, 40 și urm.
1456. Teofano, prima soție a lui Leon al VI-lea, provenea din această familie.
1457. TEOFANES, *Continuatus*, 129.
1458. KRUMBACHER, *op. cit.*, 628, 3.
1459. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*, 284—286; OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 86 și urm.
1460. ANNA COMNENA, *Alexiade*, X, 2 (II, 192); OECONOMOS, *op. cit.*, 13.
1461. PACHYMERES, *Histoire*, III, 32.
1462. M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 300.

1463. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 319 ; el a devenit împărat sub numele de Filipicus.
1464. TEOFANES, *Continuatus*, 49.
1465. *Ibidem*, 60.
1466. PROCOPIUS DIN CESAREEA, *De Bellis*, III, XV, 35 (361).
1467. TEOFANES MĂRTURISITORUL, P.G., CVII, 984.
1468. A.S.B., aprilie III, 58 ; R.P.B., 278.
1469. DIEHL, *Figures byzantines*, I, 157 și urm. ; la fel NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, VIII, 5, 480—484.
1470. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 39.
1471. ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pèlerin*, 91.
1472. TEOFANES, *Continuatus*, 149.
1473. Listă în N.H., 1925, 97 și urm.
1474. Olar corintian (vase negre cu relief).
1475. PSELLOS, Un discurs inedit, ed.BRÉHIER, R.E.G., 1903-04, LXV, LXVI, 7, 76—79.
1476. *Ibidem*, IV — VII, 11—15.
1477. *Ibidem*, VIII — IX, 15—19 ; BRÉHIER, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, 250 și urm. ; SWOBODA, *La démonologie de Michel Psellos*, 50 și urm.
1478. Pe care îl studia el însuși. A se vedea cap. XII.
1479. El însuși dedicase patriarhului un tratat despre metoda de a face aur. A se vedea CH. RUELLE, *La Chrysopée de Psellos*, R.E.G., 1889.
1480. El îi dedicase, de asemenea, un tratat asupra acestei probleme. A se vedea SWOBODA, *op. cit.*, 48 și urm.
1481. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 117—119.
1482. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 630, fig. 304—306 ; de același : *Choses et gens de Byzance*, I, 497 ; BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XCI.
1483. TEOFANES MĂRTURISITORUL, 422 ; NIKEFOR, patriarh, *Breviarium*, 66, p. 62.
1484. ANNA COMNENA, *Alexiade*, VIII, 3 (III, 179), a. 974.
1485. BURY, *A History of the Eastern Roman Empire*, 276.
1486. PIERRE DE SICILE, *Histoire des Manichéens, appelés aussi Pauliciens*, H. GREGOIRE, *Pour l'histoire des églises pauliciennes*, Misc. J. II, 509 și urm. ; de același : *Les sources de l'histoire des Pauliciens*, în B.A.B.L., XXII, 1936, 85—114.
1487. OBOLENSKY, *The Bogomiles*, 30—32.
1488. PIERRE DE SICILE, *Histoire des Manichéens*, 1253 și urm., OBOLENSKY, *op. cit.*, 38—43.
1489. PIERRE DE SICILE, *op. cit.*, 1297 ; GREGOIRE, *loc. cit.*, 102—104 ; OBOLENSKY, 35—37.
1490. *Colosseni*, II, 20—21 μηδὲ θιγῃς (nu atinge).
1491. TEOFANES, *Continuatus*, 42 ; BURY, *op. cit.*, 40, 1 și 78—79 ; D.H.G.E., V, 51.
1492. R.P.B., 789 (între 940 și 950) ; OBOLENSKY, *op. cit.*, 111—117.
1493. D.H.G.E., IX, 408 ; despre falsa etimologie *Dieu aide* al lui Eftimios Zigabenos, OBOLENSKY, 119 și urm.
1494. OBOLENSKY, app. II, 275 și urm. (semnalează confuzia constantă dintre *Bogomil*, fondatorul și popa Eremia Bogomil).
1495. ANNA COMNENA, Alexiade VI, 2, 1 (11, 44—45) ; VIII, 7 (III, 181—182) ;CHALANDON, *Les Comnène*, 22, 23, 635 ; *Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum*, 22—23.
1496. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, IV, 518 ; G. MILLET, *La religion orthodoxe et les hérésies chez les Yougoslaves* ; OBO-

LENSKY, *The Bogomiles*, 230. (Banii protejau secta în funcție de legăturile lor cu Biserica romană).
1497. EFTIMIOS ZIGABENOS, *Panoplia dogmatike*, 20 și urm.
1498. *Slovo na Eretiki*, ed. Popruzenko, Sofia, 1936, în OBOLENSKY, 117—145.
1499. MILLET, *op. cit.*, 7; OBOLENSKY, 48—52. Ei se întemeiau pe PAUL, *I. Thess*, V, 17 și recitau Tatăl Nostru fără întrerupere.
1500. FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'église*, VI, 436 și urm. (LUCA, XIV, 20—26).
1501. Vechi dochetism iacobit din secolul al VI-lea.
1502. Cf. cu *consolamentum* al catharilor.
1503. EFTIMIOS ZIGABENOS, *Panoplia dogmatike*, 1289; FLICHE și MARTIN, *op. cit.*, VI, 436 și urm.; OBOLENSKY, 207 și urm.
1504. MILLET, *op. cit.*, 12—16.
1505. D.A.C.L., VIII, 93 și urm.
1506. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, III, 20; SOZOMENE, *Histoire ecclésiastique*, V, 22; THEODORET, *Histoire ecclésiastique*, 15.
1507. ANDREADES, *Les Juifs dans l'Empire Byzantin*, 23 și urm. și M.D., I, 10; C. Th. XVI, 8, 13, (397), XVI, 18, 17 (404); L. DUCHESNE, *L'Église au VI-e siècle*, 281.
1508. Sfîntul Chiril îi expulzează din Alexandria.
1509. *Nov. Th.* 3 (3 ianuarie 438) = C.J.I., V, 7.
1510. F. CUMONT, *La conversion des Juifs*, în R.B.I., 1903, 1, 2.
1511. *Légendes slaves de Constantin et de Méthode*, 200 și urm.
1512. TEODOR LECTORUL, *Histoire ecclésiastique*, 296; FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'Église*, V, 74; SEBEOS, *Historie d'Heraclius*, 30.
1513. MARQUART, *Osteuropäische und Ostasiatische — Streifzüge*, 4—8; *Légendes slaves de Constantin et de Méthode*, 168—170; PEETERS, *Les Khazars dans la passion de saint Abo de Tiflis*, în A.B., 1934, 21—56; H. GREGOIRE, în B.N., 1937, 225—236.
1514. VERNADSKY, în B.N., XV, 67—86, după DRUTHMAR, *Expositio in Matthaeum*, P.L., CVI, 1456.
1515. VERNADSKY, *loc. cit.*, după Ibn-al-Fahiq.
1516. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 357; *Légendes slaves de Constantin et de Méthode*, 171, 2.
1517. GROUSSET, *Histoire des Croisades et du royaume franc de Jérusalem*, 273.
1518. TEOFANES, *Continuatus*, 34; CUMONT, *loc. cit.*, 515, 3—5 și EUSEBIUS DIN CESAREEA, *Histoire ecclésiastique*, 5—8.
1519. Data coincidea cu prima sîmbătă a postului Paștelor.
1510. EUSEBIUS DIN CESAREEA, *op. cit.*, 10—11. *Ziz*-ul, pasăre gigantă, care, întinzîndu-și aripile provoca eclipsele de soare.
1521. *Ibidem*, prima ediție COTELIER, după un singur manuscris, P.G., 1, 1456; ediție critică de CUMONT, după 4 manuscrise care conțin de asemenea formula de abjurare impusă de Photius Manicheenilor, în anul 870.
1522. ZACHARIAE von LIGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, 382, nr. 1382.
1523. ANDREADES, *Les Juifs dans l'Empire byzantin*, 13, 8.
1524. BENIAMIN DIN TUDELA, *Voyages*, 25 și urm. (a. 1172).
1525. ANDREADES, *op. cit.*, 13.
1526. *Supra*, p. 115.
1527. ANDREADES, *op. cit.*, 13, 8; J. STARR, *The Jewries of the Levant after the fourth Crusade*, 41—44 (stabilită de Vespasian, *Suétone, Domitien*, XII).

1528. STARR, *op. cit.*, 25 ; VILLEHARDOUIN, *La Conquête de Constantinople*, cap. 159 (cartierul numit *Estanor*).
1529. STARR, 26 și urm.
1530. *Ibidem*, 37—115.
1531. *Les Trophées de Damas*, ed. Bardy, P.O., XV, 2, 1920.
1532. HASKINS, în B.N., 1924, 231 și urm.
1533. CHALANDON, *Les Commène*, 277.
1534. PHRANTZES, *Chronique*, II, 1 ; STARR, *op. cit.*, 28.
1535. PHRANTZES, *op. cit.*, II, 2 ; STARR, 28.
1536. M.B.E.H. *(Institutions)* ; R.K.O.R., 892 (1049 Nea Moni de Chio).
1537. GIANNOPOULO, *Communautés juives de la Grèce orientale*, 187 și urm. și t. VII, 253 și urm.
1538. S. REINACH, în M. Schl., 113 și urm.
1539. C.I.C.I., nov. 146, 593.
1540. KOUKOULES în B.Z , 1910, p. 422 și urm.
1541. KRAUSS în B.Z., 1893, p. 499 și urm.
1542. L. BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son developpement iconographique*, 19—20.
1543. DUMESNIL DE BUISSON, *Les peintures de la Synagogue de Doura-Europos*, Roma, 1939.
1544. BIKEMANN în *Syria*, 1937, p. 221.
1545. JUSTER *Les Juifs dans l'Empire romain, leur condition juridique, economique et sociale*, I, 362.
1546. C.I.C.I., nov. 146 (533) ; D.A.C.I., VIII, 127 și urm.
1547. S. REINACH, *Orpheus*, 301—304 ; ABRAHAM, *Jewish Life in the Middle Age*, 1896.
1548. *Le Temps*, 16 august 1936.
1549. E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, II, 623 ; S. REINACH, *op. cit.*, 289.
1550. BENIAMIN DIN TUDELA, *Voyages*, cap. 4 ; STARR, *The Jews in the Byzantine Empire*, 25 și urm.
1551. PERLES, în B.Z., 1893, pag. 569 și urm.
1552. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, P.G., 108, 809 (în ajunul proclamării edictului lui Leon Isaurianul împotriva evreilor, în anul 722).
1553. KAUFMANN, *Ein Brief... über messianische Bewegung... aus dem Jahre 1096* (B.Z., 1898, p. 83 și urm.).
1554. BENIAMIN DIN TUDELA, *Voyages*, 50—52 ; ANDREADES, *Les Juifs dans l'Empire byzantin*, 459 ; D.H.G.E., VII, 1344 și urm.
1555. BENIAMIN DIN TUDELA, cap. 4 ; ANDREADES în E.B., 1929, 28—29 ; W. Miller, *Essays on the Latine Orient*, 53.
1556. PACHYMERES, *Histoire*, 144—152.
1557. J. STARR, *The Jews in the Byzantine Empire*, 28—31.
1558. IBN-KHORDADBEH, *Livre des routes et des royaumes* (trad. Barbier de Meynard), 512 ; BRĂTIANU, *Recherches sur le commerce génois dans la mer Noire au XIII-e siècle*, 39.
1559. Th. REINACH, *Un contrat de mariage du temps de Basile le Bulgaroctone*, 118 și urm.
1560. J. STARR, *The Jewries of the Levant after the fourth Crusade*, 48—59
1561. IBN-KHORDADBEH, *op. cit.*, 471 și urm.
1562. HAROUN-BEN-JAHJA (prizonier de război), *Récit*, 206 și 207.
1563. MACOUDI, *Les prairies d'or*, 311 și urm.
1564. EDRISI, *Géographie*, II, 425—444 ; ABOULFEDA, *Géographie*, II, 315 și urm. ; E BERSOLT, *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 42.

1565. G. KEDRENOS, *Synopsis*, 761 ; BAR HEBRAEUS, *Chronique syrienne*, 245—248.
1566. Singurul izvor: CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De administrando imperio*, cap. 21 ; NOMIKOS în E.B., I, 199—209.
1567. NICOLAE MISTICUL, patriarh, *Correspondance*, ep. 9, 309 ; R.P.B., 569.
1568. La *Magisdion* în 1049. NOMIKOS în E.B., I, 204 și urm.
1569. Înlocuiește ritul șiit venit din Egipt. NOMIKOS *loc. cit.*
1570. *Vie et mort de Byzance* 1969 p. 390 ; NOMIKOS E.B. I 209.
1571. GUTERBOCK *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik*, 10.
1572. CHALANDON *Les Comnène* 19.
1573. Sfîntul IOAN DAMASCHIN *Oeuvres* 764 și urm. ; GUTERBOCK *op. cit.* 10 ; *Dispute entre un Sarasin et un chrétien* P.G. 96 1336 și urm.
1574. NIKETAS CHONIATES *Histoire* 807—842 872 și urm. ; GUTERBOCK 24 și urm.
1575. EFTIMIOS ZIGABENOS *Panoplia dogmatike* și P.G., 130, 1382 și urm., 131, 25 și urm.
1576. GUTERBOCK, 37 și urm. ; CHALANDON, *Les Comnène*, 661 și urm.
1577. IOAN CANTACUZINO, *Apologie contre l'Islam*, 372 și urm.
1578. Între 1389 și 1391, M.B., (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 379 și urm.
1579. Școală teologică.
1580. MANUEL al II-lea PALEOLOGUL, *Oeuvres*, 111 și urm.
1581. R. P. JUGIE în B.N., 1929, 295 și GERARD DE SAINT QUENTIN EN L'ISLE, *Translatio sancte Corone...*, t. 3 „*morceau remarquable par sa logique*".
1582. THEODOR PRODROMOS, *Poèmes*, 567.
1583. *Ibidem*, versul 1144 ; εκβάλω τὰ παππαδικά „Să-mi iau haina", numele unei haine de croială ecleziastică purtată de literați.
1584. IOAN TZETZES, *Oeuvres* (ed. Pressel, 1851), Alegorii, 15, 87 ; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 526—536 ; DUCHATAUX, *Jean Tzetzès et ses etudes sur Homère, Chiliadès*.
1585. IOAN TZETZES, *Chiliadès*, I, 77 ; DIEHL, *Figures byzantines*, II, 140 și urm. ; HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 328 și urm.
1586. Vezi *supra*, p. 159 și urm.
1587. *Lettre d'un basileus du IX-e siècle* (tezaurul de la Saint-Denis), M.B.E.H. (*Institutions*), 1970, 141.
1588. V. GARDTHAUSEN, *Griechische Paläographie*, 30—34 ; D.A.C.L., XIII, 1371 și urm.
1589. OMONT în B.E.C., 1918, 499—502.
1590. Palimpsest siriac al lui Isaia datat în 459, descoperit în anul 1910, la British Museum, de către abatele — astăzi cardinal — Tisserand, R.B., 1910, 85—95.
1591. D.A.C.L., XIII, 394 și urm.
1592. SIRARPIE DER NERSESSIAN, *L'illustration du roman de Barlaam et Joasaph*, 174.
1593. STRZYGOWSKY, *Eine Alexandrinische Weltchronik*, fragmente de papirus ilustrate (Viena, 1906).
1594. GARDTHAUSEN, *Griechische Paläographie*, 39—40.
1595. *Ibidem*, 133.
1596. Sfîntul IERONIM, *Epist.* CXI.

1597. Greu de explicat părerea lui Wickhoff care crede că aceste cărţi sînt făcute pentru oameni puţin cultivaţi, prinţi barbari, doamne de la curte etc. A se vedea B.Z., 1893, 214.
1598. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. 22; P.G., 59, 107.
1599. GARDTHAUSEN, *op. cit.*, 48—50 (cel mai vechi manuscris, pe hîrtie, datat în 1095, Biblioteca din Viena).
1600. Folosirea sa părea mai precoce în Occident, din cauza vecinătăţii arabilor din Spania şi din Africa (documente siciliene, 1109), GARDTHAUSEN, 48—50.
1601. GARDTHAUSEN, *op. cit.*
1602. C. TH. XIV, 9, 2 (372).
1603. GARDTHAUSEN, 86 şi urm.
1604. H. BORDIER, *Peinture des manuscrits grecs de la Biblioteque Nationale*, 238—242.
1605. GARDTHAUSEN, 52 şi urm.
1606. C.I.C.I., Digeste XXXIII, 52; *volumina sive in charta* (papirus) *sive in membrana* (pergament); GARDTHAUSEN, 59; TH. BIRT, *Die Buchrolle...*, 318.
1607. BETRAUX, *L'Art dans l'Italie méridionale*, 321 şi urm.
1608. GARDTHAUSEN, 60 şi urm.
1609. BLAKE, *Sur l'activité littéraire de Nicéphore I-er, patriarche de Constantinople*, în B.N., XIV, 4 şi urm.; GARDTHAUSEN, 62 şi urm.
1610. BLAKE, *loc. cit.*, 4 şi urm.
1611. DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 677.
1612. GARDTHAUSEN, 63 şi urm.
1613. *Ibidem*, 64; L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. 57.
1614. H. R. WILLOUGHBY, *Codes 2400 and its miniatures* (Rockefeller Mc Cormick Mss., Chicago), şi A.K., XI, 1940, 21 şi urm.
1615. A. MEILLET, *Histoire de la langue grecque*, 259; G. BUCKLER *Anna Comnena*, 482 şi urm.
1616. MEILLET, 260 şi urm.
1617. DEISSMAN, *Die Sprache der griechische Bibel*, în *Theologische Rundschau*, 1912, 339—364.
1618. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 787 şi urm.
1619. KEDRENOS, *Synopsis*, 645; L. BRÉHIER, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, 279, „eu te-am crescut, bestie, eu te voi distruge''.
1620. Cf. latina lui GRIGORE DIN TOURS (Gelzer). Cugetare a Sfîntului Vasile despre un barbarism scăpat şambelanului Demostene: „Iată că avem un Demostene analfabet''.
1621. KRUMBACHER, *op. cit.*, 791 şi urm.
1622. *Ibidem*.
1623. E. RENAULD, *Étude de la langue et du style de Michel Psellos*; L. BRÉHIER, *L'Enseignement supérieur à Constantinople dans la dernière moitié du XI-e siècle*, 105.
1624. RENAULD, *op. cit.*, 90, 3—4.
1625. *Ibidem*, 358.
1626. ANNA COMNENA, Prefaţă la *Alexiade*: CXLII — CXLIII; BUCKLER, *Anna Comnena*, 481—497.
1627. N. BĂNESCU, *Deux poètes byzantins inédits (Bucarest, 1913)*
1628. DIEHL et GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453, p. 412*; DIEHL, *Études byzantines*, 398.
1629. BESSARION, *Lettre au précepteur des enfants de Thomas Paléologue*, în N.H., 1908, 19 şi urm.

1630. K. DIETERICH, *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur*, 4: PAUL SILENTIARUL, *Poèmes*, 23.
1631. TEODOR HYRTAKENOS, *Déclamations*, V, 716.
1632. MIHAIL al VIII-lea PALEOLOGUL (Autobiografie), ep. 75, 105.
1633. TEODOR HYRTAKENOS, *op. cit.*, V, 716; NIKEFOR GREGORAS, *Correspondance*, 155.
1634. *Dictionnaire des Légendes du christianisme*, 915 și urm.
1635. BRÉHIER, *Le coffret byzantin de Reims et les coffrets d'ivoire à rosettes*. Caseta de la Darmstadt.
1636. *Vie de saint Nicolas le Studite*, 3; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, V.V., XVII, 186.
1637. *Vie de saint Elie le Nouveau* (Sicilia, pe la anul 900.)
1638. LOPAREV, *op. cit.*, 66.
1639. HASE, N.E.M., IX, 1813, 125.
1640. *Bibliòteca* lui Photius, *Enciclopediile* lui Constantin Porfirogenetul. MONTELATICI, *Storia della Letteratura bizantina* (324—1453), 1 și urm.
1641. Născut la Tars, profesor la 15 ani, pierde memoria la 25 de ani. *Retorica* sa a fost pusă pe versuri de către Tzetzes. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 450 și urm.; *Rhetores graeci*, ed. Walz, III, 670—686.
1642. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 124.
1643. LIBANIUS din ANTIOHIA, *Discours*.
1644. CHORICIUS DIN GAZA, ed. Forester; R. P. ABEL, *Gaza au V-e siècle, d'après le rheteur Choricius* (R.B., 1931); KRUMBACHER, *op. cit.*, 454 și urm.
1645. K. KRUMBACHER, *op. cit.*, rămîne cea mai bună bibliografie.
1646. VASILIEV, *The Russian Attack of Constantinople in 860*, p. 90—94.
1647. Prima ediție și traducere A. VOGT în O.C., 1931.
1648. În discursul funebru la Kerularios, el reduce schisma cu Roma la o *luptă între scaune* (patriarhale).
1649. NIKEFOR BASILAKES, retor din secolul al XII-lea; KRUMBACHER, *op. cit.*, 473—475; CHALANDON, *Les Comnène*, 20, 640—642.
1650. TEODOR al II-lea LASCARIS, *Oeuvres*, 151—178.
1651. CONYBEARE, *Ananias of Shirak*, 123—193.
1652. Παλαιολόγεια... *Documents inédits rassemblés apr. Sp. Lambros*, 111, 11—19 (prima ediție).
1653. MANUEL al II-lea PALEOLOGUL *Oeuvres* (éd. Berger de Xivrey) și P.G., 156, 579—582.
1654. Una din primele lucrări ale lui Scholarios, făcută sub îndrumarea sa, este un elogiu al Sfîntului Leonțiu din Achaia, *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, II.
1655. D.H.G.E., VIII, 1182—1198; H. VAST, *Le cardinal Bessarion*.
1656. Cardinalul BESSARION, *Oeuvres* (trad. latină), 615—620. Prima ediție greacă în *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, III, 284—290; VAST, *op. cit.*, 21 și urm.
1657. BESSARION, *Eloge de Trébizonde*.
1658. I.D., *Oeuvres* (P.G., 141), 449—480, 531—614; VAST, *op. cit.*, 30—32.
1659. Despre această funcție în M.B.E.H. (*Institutions*), 1970, 194 și urm.
1660. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, II, γ.
1661. *Ibidem*, II, 1—13.
1662. *Ibidem*, II, 28—39, 89—105.

1663. GHEORGHIOS SCHOLARIOS (patriarh GHENADIOS), *Oeuvres*, IV.
1664. Manuscrisul Λ. 408 de la Vatopedi conţine 34 panegirice ale lui Leon al VI-lea (ed. Akakios, 1868).
1665. Edit. VOGT şi HAUSSHERR în O.C., 1932, 1—177.
1666. Mihail Kerularios, Constantin Licudes, Ioan Xifilin: PSELLOS, *Discours, Chronographie, Correspondance*, IV, 304—462, V, 87—96.
1667. PSELLOS, *op. cit.*, V, 3—87; DIEHL, *Figures Byzantines*, I, 290 şi urm.
1668. Despre aceste tratate M.B.E.H. (*Les Institutions*), ed. 1970, 56 şi următ. (introduse în Occident, aflate încă la loc de cinste în Franţa sub Ludovic al XIII-lea).
1669. Scris într-o perioadă în care o parte a oraşului a devenit pustie. A se vedea *supra*, p. 69.
1670. DEMETRIUS KYDONES, *Correspondance*, ep. 44.
1671. FROLOW, *Deux églises byzantines d'après un sermon de Leon VI*, în R.E.B., III, 1945, 48 şi urm.
1672. P.G., 133, 1007 şi urm.; TANNERY în A.A.E.G., XXI, 1887, 107.
1673. *Cod. Escurial.* gr. *Y*, 10, f. 342 (inedit).
1674. P.G., 156, 577—580.
1675. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 452—454.
1676. La Alexandria se vindeau culegeri de scrisori semnate de nume ilustre: Solon, Temistocle etc.; SOUILHÉ edit. de *Platon* XIII B.L. XIX şi urm.
1677. TZETZES, *Vers inédits* (ed. Petridès), 763 şi urm.
1678. Descriere de LAMBROS, N.H., 1925, 12 şi urm. (cod philol., gr. 342).
1679. TZETZES, *Oeuvres* (ed. Pressel); DUCHATEAUX, *Jean Tzetzes et ses études sur Homère.*
1680. GUILLAND, *Essai sur Nicephore Grégoras*, 259—261.
1681. NICOLAS CABASILAS, *Correspondance*, 92—102; MONICA WAGNER, *A chapter of Byzantine Epistolography*, D.O.P., IV, 1948, 121 şi urm. (Scrisori ale lui Theodoret, episcop de Cyr, 393—457).
1682. DEMETRIUS KYDONES, *Correspondance*, Introducere.
1683. GERLAND, *Die Grundlagen der byzantinischen Geschichte* în B.N., 1933, 100 şi urm.; N. IORGA, *Médaillons d'histoire litteraire byzantine* în B.N., 1925, 237 şi urm.; 1926, 17 şi urm.
1684. MORAVCSIK, *Byzantino-turcica*, I: *Die Byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, 70.
1685. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 101 şi urm.; MORAVCSIK, *op. cit.*, 72.
1686. EUSEBIUS DIN CESAREEA, *Histoire ecclésiastique.*
1687. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*; SOZOMENOS, *Histoire ecclésiastique*; TZETZES, *Oeuvres.*
1688. EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique.*
1689. NIKEFOR KALLISTOS XANTOPOULOS, *Histoire de l'Église.*
1690. Edit. BAUER şi HELM, Berlin şi P.G., 10.
1691. EUSEBIUS DIN CESAREEA, *Chronographie et Chronicon canonum quae supersunt.*
1692. Era Constantinopolului corespunde anului 5509 înainte de Hristos şi cea a Alexandriei anului 5503.
1693. A trăit de la anul 491 la 578; MORAVCSIK, *op. cit.*, I, 184—191; HESSELING, *op. cit.*, 116—120.
1694. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie* (despre familia sa, vezi *supra*, p. 29).

1695. NIKEFOR, patriarh, *Breviarium* (806—815 depus, mort în 829).
1696. PRISCUS PANITES, *Excerpta de legationibus* (titlul era *Histoire de Byzance et des guerres contre Attila*).
1697. PROCOPIUS DIN CESAREEA (De Bellis), şef al cancelariei generalului-şef şi consilier ἀπογραφεύς, ξύμβουλος. Despre a sa filozofie a istoriei, a se vedea G. DOWNEY, *Paganism and christianity in Procopius* în *The American Society of Church Histotry*, iunie 1949, 89—102.
1698. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 233—234.
1699. Medicii au subliniat că descrierea ciumei de la Constantinopol din anul 542 indică o cu totul altă boală decît ciuma de la Atena, descrisă de Tucidide, al cărui text te pune pe gînduri. SOYKA, A.C.E.B., VI, Alger, 1939.
1700. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, p. XII — XIII (aceleaşi fapte reies din două lucrări); BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 420 (în *l'Histoire des guerres* nu se găseşte nici un elogiu al lui Iustinian).
1701. AGATIAS, *Histoire*. Stil şi mai înflorit decît cel al lui Procopius. Autor de epigrame. *Anonime*, *Philopatris*, P.G., I, XXIII — XXIV.
1702. MENANDER PROTECTORUL, *Fragments*; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 243 şi urm.; MORAVCSIK, *op. cit.*, I, 254—257.
1703. TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire*, KRUMBACHER, *op. cit.*, 247—252; MORAVCSIK, I, 343 şi urm.
1704. TEOFANES DIN BIZANŢ, *Vie de saint Antoine le Nouveau*.
1705. *Vie de saint Euthyme, patriarche*; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, V.V., XVII, 202.
1706. LEON DIACONUL, *Histoire*. Despre izvoarele sale a se vedea SIUZIUMOV în V.O., II, 1916, 106—116.
1707. După cum o demonstrează prima sa frază, care o reia pe cea a lui Leon: „*Donc le basileus Jean* (Tzimiseks) *termina ainsi sa vie*". PSELLOS, *Chronographie*, I, 1.
1708. PSELLOS, *op. cit.*, Introducere, I — LXXXVIII.
1709. M.B.E.H. (*Institutions*), 1970, 433.
1710. MIHAIL din ATTALIA, *Histoire* (îl însoţise pe Roman Diogenes în expediţia împotriva turcilor şi asistase la bătălia de la Mantzikert în anul 1071); MORAVCSIK, *op. cit.*, I, 258 şi urm.
1711. NIKEFOR BRIENNOS, *Histoire*, MORAVCSIK, I, 269 şi urm.; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 271—276; CHALANDON, *Les Comnène*, I, Introd. V — VII.
1712. ANNA COMNENA, *Alexiade*, (Intr. Leib); KRUMBACHER, *op. cit.*, 274—279; CHALANDON, I, Introd. VII — XXII; MORAVCSIK, I, 107—110; G. BUCKLER, *Anna Comnena*, 225 şi urm.
1713. IOAN KINAMOS, *Epitome* (ed. defectuoasă) a se vedea BABOS, *Symbolae ad historiam textus Cinnami*, Budapesta, 1944. MORAVCSIK, I, 180—182.
1714. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*; MORAVCSIK, I, 271 şi urm.
1715. GHEORGHIOS AKROPOLITES, *Chronique*; MORAVCSIK, I, 137—139.
1716. Judecător ecleziastic. *Archives de l'Athos : Actes de Kutlumus*, (ed. Lemerle), 21 (27) şi *passim*.
1717. PACHYMERES, *Histoire*; KRUMBACHER, *op. cit.*, informaţii importante despre istoria bulgarilor şi despre mongoli, MORAVCSIK, I, 148—150.

1718. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*; GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 228–257; KRUMBACHER, 293 și urm.; MORAVCSIK, I, 275–277; N. IORGA, în B.N., II, 293 și urm.

1719. IOAN CANTACUZINO, *Histoire*. Despre divergențele dintre cei doi istorici: GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 251–255.

1720. IOAN CANTACUZINO, IV, 5 : text în greaca vulgară al concesiunilor făcute lui Ioan al VI-lea în anul 1349 de către sultanul din Egipt- M. CANARD în *Annales de l'Institut des Études Orientales de l'Université d'Alger*, 1937; PARISOT, *Cantacuzène, homme d'État et historien*, 1845.

1721. DUKAS, *Chronique universelle*; KRUMBACHER, 303 și urm.; MORAVCSIK, I, 126–128; CERNUSOV în V.V., XXI, 176 și urm. V. GRECU, *Pour une meilleure connaissance de l'historien Doukas* în *Mém.* L.P., 128 și urm.

1722. PHRANTZES, *Chronique* (P.G., 156 și Papadopoulos); despre cronica în limba greacă vulgară pusă sub numele lui Phrantzes și care nu este altceva decît un rezumat al istoriei sale, făcut în secolul al XVI-lea, a se vedea PAPADOPOULOS, în E.B., XV, 87 și urm., GREGOIRE, în B.N., XII, 1937, 385 și MORAVCSIK, I, 151 și urm.

1723. LAONICOS CALCOCONDILES, *Histoire* (P.G., 159 și ed. Darko Budapesta); MORAVCSIK, I, 230 și urm.

1724. ANTIOCHUS STRATEGUL, *Prise de Jérusalem par les Perses en 614* (cunoscut numai din versiunile georgiene și arabe) — a se vedea PEETERS în A.B., 1912, 304 și urm.; 1920, 141 și urm.

1725. IOAN KAMENIATES, *Sac de Thessalonique par les Arabes*; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, I, 135; DUCHATAUX, *Eustathe, archevêque de Thessalonique*.

1726. MESARITES, *Sur la tentative d'usurpation de Jean Comnene* (necunoscut de alte surse de informații).

1727. NIKEFOR BLEMIDES (Autobiografie și opere complete) (1197–1272).

1728. GRIGORE DIN CIPRU, *Autobiographie*.

1729. În Typiconul mănăstirii Sf. Demetrios; trad. franceză în CHAPMAN, *Michel Paléologue*, 1926, 167 și urm.

1730. SYROPOULOS, *Historia vera unionis non verae*; JUGIE, E.O., 38, 1939, 70 și urm.

1731. LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, V.V., 1910, 1–36; GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 173.

1732. LOPAREV, *loc. cit.*, 36 și urm.

1733. A se vedea cap. XIII : l'Enseignement.

1734. Spre exemplu panegiricele scrise de Nikefor Gregoras în care se prezintă „*rhéteur dans toute l'acception du mot*", (GUILLAND, *op. cit.*, 174–192). Schemă similară celei a vieților de filozofi din secolul al IV-lea, ca viața lui Proclus, de MARINOS din TYR, O. SCHISSEL, *Marinos von Neapolis und die neuplatonischen Tugenden*.

1735. G. ROUILLARD, *L'administration de l'Egypte byzantine*, 101–112.

1736. Ca cel al Sfîntului Ioan din Patmos, secolul al XI-lea, DIEHL, *Études byzantines*, 321.

1737. L. BRÉHIER, *Le romantisme et le réalisme à Byzance* (după Viețile sfinților), 314 și urm.; BEZOBRAZOV, *Contes byzantins* în V.O., 1915, 117 și urm.

1738. *Vie de saint Hilarion d'Ibérie*, 236 și urm.; LOPAREV, *op. cit.*, V.V. XVII, 56 (a se vedea J.S., oct. 1916, 451 și urm.).

1739. *Nomos Georgikos* (Legea agrară), 134 și urm.

1740. *Vie de saint Élie, martyr à Damas*, 36 şi urm.
1741. *Vie de sainte Théodore de Salonique ;* LOPAREV, *op. cit.*, J.S., XV, 1917, 19—20; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 324 şi urm.
1742. *Vie de saint Nicolas le Studite*, 864 şi urm.; BRÉHIER, *op. cit.* 326—27.
1743. *Vie de saint Théodore d'Edesse ;* LOPAREV, *op. cit.*, V.V., XIX, 41 şi urm.; J. GUILLARD, *Supercheries et méprises litteraires* în R.E.B., 1947, 137—157 (apreciază această biografie ca fiind opera unui falsificator care se dă drept nepotul lui Teodor şi episcop de Emessa; el se lăuda că l-ar fi botezat pe calif); VASILIEV, *The life of saint Theodore of Edesse*, în B.N., XVI, 1942—43, 165—225. (Teodor a existat în realitate şi a avut legături cu Teodora şi Mihail al III-lea); viaţa sa, scrisă în arabă, a fost tradusă în limba greacă.
1744. *Vie de Léon le Thaumaturge, archevêque de Catane ;* BRÉHIER, *op. cit.*, 331 şi urm.
1745. *Vie de saint Pierre d'Argos*, 163 şi urm.
1746. *Vie de saint Nikon le Métanoite*, a se vedea *supra*, p. 115 şi urm. *Vie de saint Luc le Stylite*
1747 KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 200—203; SIMEON METAFRASTE, *Sur les vies des saints* (P.G., 114—116)
1748. PSELLOS, *Discours...*, IV, P.G., XCIV, 183—205. Despre perioada vieţii sale; EUSTRATIADES în E.B., 1933, 26 şi urm; (secolul al XI-lea); JUGIE în E.O., 1923, 5—10 (a doua jumătate a secolului al X-lea)
1749. *Vie de saint Jean Vatatzés* şi A. HEISENBERG, *Johannes Vatatzes der Barmherzige ;* autorul este un călugăr care dă unele date istorice, dar mai ales prin aluzii.
1750. Cele ale Vechiului Testament aveau mai puţină vogă *(Livre d'Adam, Livre d'Hénoch* etc.) dar îi inspirau uneori pe artişti: D.A.C.L., VI, 2245.
1751. *Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament (Dictionnaire des)*, trad. Migne. Vezi capit. XIV.
1752. *Protévangile de Jacques* (ed. Amann), 99 şi urm. (Introd.)
1753. JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, p. 269, pl. 65 şi p. 75—80.
1754. Vezi *supra*, icoane, p. 218.
1755. În secolul al VI-lea Grigore din Tours a cunoscut un *Transitus Beatae Mariae*, importat din Siria. Von TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*, 266—268; SINDING, *Mariae Tod und Himmelfahrt*, Copenhaga, 1903.
1756. *Evangile de Pierre*, ed. Grébault, 1892, pe care a descoperit-o în 1886 la Alexandria, etc., D.A.C.L., *Apocryphes*.
1757. HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 77.
1758. SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, V, 22, confirmă atribuirea lui Heliodor, la fel PHOTIUS, *Bibliothèque*, cod. 73.
1759. KRUMBACHER, *op. cit.*, 494.
1760. *Eudociae Augustae carminum reliquiae* (ed. Ludwich).
1761. *Vie de Barlaam et Joasaph ;* SIRARPIE DER NERSESSIAN, *L'ilustration du roman de Barlaam et Joasaph* şi J.S., 1939, 42—45.
1762. *Vie de Barllam et Joasaph*, Introd. Zotenberg considera textul grecesc ca fiind cel mai vechi şi îl data în secolu al VII-lea, dar în 1888 Marr a descoperit versiunea georgiană din secolul al X-lea.

1763. S-au cunoscut 60 versiuni din acestea. SIRARPIE DER NERSESSIAN, *op. cit.*, Introd. și bibliografie. Popularitate a fabulei Licornului. Numeroase reproduceri artistice, ca de exemplu la Baptisteriul din Parma.

1764. P. MEYER în B.E.C., 1866; trad. franceză de JEAN DE BILLY. Paris, 1578, reprodus în *Dictionnaire des Légendes du Christianisme*,

1765. M.B.E.H., *(Vie et mort de Byzance)*, 1969, p. 51 și *(Institutions)*, 1970, p. 152.

1766. Ed. HASE în N.E.M., IX, 1813, 125.

1767. I.D., cu LEON DIACONUL *(Histoires)* 459–461 în P.G., 117; S. REINACH în R.A., 1902, I.

1768. TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire*, 144–146; KRUMBACHER, 467 și urm.

1769. MAZARIS, *Dialogos nekritos* (Coborîrea în infern); TREU, *Mazaris und Holobolas*, în B.Z., 1892 86–97; despre călătoria lui Manuel al II-lea în Peloponez la care face el aluzie; ZAKITINOS *Le despotat grec de Morée* 168 și urm.

1770. THEODOR PRODROMOS *Dialogues imités de Lucien* ed. Laporte du Theil.

1771. PSELLOS, *Discours...*, V, 168–170; RAMBAUD, *Etudes sur l'histoire byzantine*, 141 și urm.

1772. PSELLOS, V, 177 și urm.; ((Μέθυσον Ἰάκωβον εὐρύθμως δάω); RAMBAUD, *op. cit.*, 151.

1773. SEBEOS, *Histoire d'Heraclius* (trad. Macler), 160 și urm. (mai multe piese inedite).

1774. GUILLAND *Essai sur Nicéphore Grégoras* 170 (inedit).

1775. Cf. polemica dintre Nikefor Chumnos și Teodor Metochites despre, lucrările lor (după anul 1321). A se vedea Igor Sevcenco în B.A.B.L. 1949, 473 și urm.

1776. P. MAAS, *Der byzantinische Zwölfsilber*, în B.Z., XII, 278; KRUMBACHER, *op. cit.*, 648 și urm.

1777. IOAN GEOMETRUL, *Poésies* : „Imn dedicat Fecioarei", concluzie în trimetri iambici; *le pentamètre représente la nature humaine, l'hexamètre, la nature divine du Christ;* KRUMBACHER, 734.

1778. Folosit de către Theodor Prodromos.

1779. Exemplu:

Ὁ σωτὴρ Θεὸς ἡμῶν τοὺς δεσπότας φύλαξον, - ἅγιε τρισάγιε ζωὴν ὑγεῖαν δός αὐτοῖς („Dumnezeule, mîntuitorul nostru, să-i aperi pe stăpînii noștri; Sfinte, de trei ori sfinte, dă-ne nouă viață sănătoasă") (B.Z., XX, 1912, 37), aclamație a demelor. Se folosea, de asemenea, versul de 12 silabe.

1780. P. MAAS, *Metrische Akklamationen*, în B.Z., 1912, 31–35.

1781. GHEORGHIOS PISIDES, *Poèmes;* KRUMBACHER, 710 și urm.

1782. FILIP CĂLUGĂRUL Κλαυθμοί *(plaintes)*. Poemul terminat la 12 mai 1095; AUVRAY, B.E.H.E., fasc. 22, 1875.

1783. MELITENIOTES, *Sur la Sagesse païenne;* KRUMBACHER, 782–784.

1784. Biblioteca din Darmstadt, gr. 277, secolul al XVI-lea, a se vedea VOLTZ în B.Z., 1895, 547; Theodor Prodromos, ed. Boissonade, N.E.M., XI, 1827, 181 și 182.

1785. ANNA COMNENA (Die Musen des Kaisers Alexios I), ed. Maas, B.Z., 1913, 348.

1786. GUILLAND, în B.N., 1926, 255 și următ.; TREU, *Prog. Gymn.*, Potsdam, 1895.

1787. COUAT, *La poesie alexandrine*, 170—189. Majoritatea poeţilor din Alexandria, Calimach, Teocrit etc., au compus-o.
1788. *Anthologie grecque*. I *Anthologie Palatine*, Introducere, III — XXIII; *Anthologia graeca epigrammatum Palatina cum Planudea*; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 725—730.
1789. Pînă atunci clasate alfabetic.
1790. El nu a fost decît editor. *Anthologie grecque*, XXV — XXXI.
1791. Descoperit, în anul 1606 de către Claude Saumaise, în biblioteca Electorului Palatin, dus la Roma în anul 1622, la Paris în 1797, revendicat în anul 1816; dar tomul I a fost returnat la Heidelberg, iar tomul II la Roma. *Anthologie grecque*, I, XXXVIII şi urm.
1792. *Anthologie grecque*, I, XXXI şi urm., ediţie *princeps* Ioan Lascaris, Florenţa, 1494, după manuscrisul autograf al lui Planudes *Marcianus*, gr. 481.
1793. Despre epigramele funerare, *supra*, p. 25.
1794. *Anthologie grecque*, II, 43, nr. 58 (al poetului Archias,prieten cu Cicero).
1795. *Ibidem*, II, 118, nr. 268 (al lui Paul Silenţiarul, secolul al VI-lea).
1796. *Ibidem*, II, 130, nr. 295 (de Leontios, secolul al VI-lea).
1797. *Ibidem*, I, 14, nr. 4. Inscripţie la mănăstirea Studion; a fost consul împreună cu Aetius în anul 453.
1798. KRUMBACHER, *op. cit.*, 731—735; SCHLUMBERGER, *L'Epopée byzantine*, I, 642.
1799. PSELLOS, *Discours*..., V.
1800. CRISTOFOROS DIN MITILENE, *Poèsies*, ed. A. Rocchi, Roma.
1801. IOAN MAUROPOUS, arhiepiscop de Euchaita P.G., 120, p. 1039—1100.
1802. TEOFILACT DIN OHRIDA, *Poèmes* (ed. Mercati); KRUMBACHER, *op. cit.*, 737—743.
1803. MANUEL FILES, *Poèmes*; KRUMBACHER, 774—780.
1804. Poem anacreontic din secolul al XII-lea, atribuit sfîntului Grigore din Nazianz. A se vedea G. MERCATI în B.Z., 1908, 389 şi urm.
1805. EUSTAŢIU MACREMBOLITES (ed. Treu).
1806. Cf. careul magic. Vers de acest gen atribuit lui Leon al VI-lea: ὦ γενὸς ἐμόν, ἐν ὦ μέσον εγω. [„O, neamul meu, în mijlocul căruia (sînt) eu"].
1807. Diptic inedit atribuit lui Alexios al II-lea despre moartea tatălui său Manuel Comnenul.
1808. *Codex Palatinus* gr. 367, secolul al XIV-lea, 50 fragmente publicate de către LAMBROS, N.H., XVI, 400 şi urm.
1809. P.G., 117, 1764 şi urm.; KRUMBACHER, *op. cit.*, 716 şi urm.
1810. N.H., 1917; LEBEAU, *Histoire du Bas-Empire*, 786.
1811. IOAN TZETZES, *Vers inédits* 568 şi urm.; KRUMBACHER, 534.
1812. MIHAIL CHONIATES (Τὰ σωζομενα): elegie despre Atena.
1813. NIKETAS CHONIATES, *Histoire*. Despre statui, P.G., 139.
1814. NIKEFOR BLEMMIDES (autobiografie şi opere complete), edit. Heisenberg. Lui Ioan Vatatzes, împotriva calomniatorilor; piese de circumstanţă.
1815. PLANUDES, *Poèmes* (idile fantastice).
1816. KRUMBACHER, 495 şi următ.; elogiu lui Ioan al VIII-lea, prolog la Aethiopika lui Heliodor etc.
1817. E. BOUVY, *Poètes et Melodes. Origines du rythme tonique*; KRUMBACHER, 655 şi urm.
1818. KRUMBACHER, 655 şi următ. Toate silabele, lungi sau scurte, sînt la fel şi sînt izocrone.

1819. Cardinalul PITRA, *Hymnographie de l'Église grecque* (prima publicare a descoperirii sale, 1867, urmată de *Analecta Sacra*, I, Paris și Roma, 1876, prima editare a melozilor).
1820. D.A.C.L., II, 1905 și urm.; KRUMBACHER, 695—697.
1821. KRUMBACHER, *Die Akrostichis in der griechischen Kirchenpoesie*, B.A.K.W., 1904.
1822. J. B. CHABOT, *Littérature syriaque*; RUBENS DUVAL, *La littérature syriaque*, 11 (Efrem, născut la Nisibis în anul 306, dintr-o familie păgînă, s-a convertit iar după cedarea Nisibis-ului către Persia (363) a venit la Edessa, unde a ocupat o catedră la Școala perșilor; a murit în anul 373).
1823. Sfîntul EFREM, *S. Ephraemi Syri opera*; R. DUVAL, *op. cit.*, 313.
1824. ROMANOS MELODUL, *Analecta Sacra*, I, 1876 (29 piese).
1825. *Ibidem*, Principalele lucrări sînt cele ale lui Krumbacher, care pregătise o ediție precum și ale lui Eustratiades.
1826. P. MAAS, B.Z., XV, 1 și urm.; *Chronologie* a lui Romanos relevă aluziile la evenimente din vremea domniei lui Iustinian.
1827. EUSTRATIADES, *Romanos le Mélode et ses oeuvres poétiques*, 255; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 663.
1828. E. BUVY, *Poétes et Mélodes. Origine du rythme tonique*, 361; KRUMBACHER, *op. cit.*, 670 și urm.; HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 87—89.
1829. KRUMBACHER, 670.
1830. Atribuit franciscanului Tomas din Celano (secolul al XIII-lea).
1831. KRUMBACHER, *Studien zu Romanos*, B.A.K.W., 1898, II, 69, nr. III: *Der Jüngste Tag*.
1832. EUSTRATIADES, *op. cit.*, 232.
1833. *Ibidem*, 187—189. Corectări după *Kontakioanele* păstrate în cărțile liturgice aflate în folosință și inedite: *Elpidio Mioni, Romano il Melode. Saggio critico e dieci inni inediti*, Torino, 1937. (A se vedea recenzia în E.B., 1939, 438 și urm.).
1834. Care se cîntă stînd în picioare.
1835. AIGRAIN, *Liturgia*. Encyclopédie... atribuită pe nedrept patriarhului Sergius. Este vorba despre asediile din anii 626, 678 și 718.
1836. *Hymne Akathiste*; Dom Placide de Meester. *L'inno Akatisto*, în *Bessarione*, Roma, 1905; P. MAAS, în B.Z., 1905, 643 și urm.
1837. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 671.
1838. A se vedea definiția sa *supra*, p. 212.
1839. ANDREI MELODUL, episcop de Gortyna (Creta), mort la anul 740, *Canons*; KRUMBACHER, *op. cit.*, 165 și urm.; S. VAILE, *Sfîntul Andrei din Creta*, în E.O., V, 378 și urm.
1840. Sfîntul IOAN DAMASCHIN, *Oeuvres*, P.G., 96, 818—858; KOSMAS, *Poèmes mélodiques*, 556—524.
1841. KRUMBACHER, *op. cit.*, 674 și urm.; PAPADOPOULOS — KERAMEUS în B.Z., 1905 (fragment inedit al lui Kosmas despre Sfîntul Gheorghe cu numele autorului în acrostih).
1842. Opera sa regăsită de către EUSTRATIADES, E.B., 1923, 3 și urm.; el trăia în secolul al VIII-lea; D.H.G.E., II, 1637.
1843. *Analecta Sacra*, ed. Pitra, I, P.G., 99, 1757 și urm.
1844. A.S.B., aprilie, III, 796 și următ. Se cunosc de la el opt canoane. S. PETRIDES, *Office inédit de saint Clément, hymnographe*, în B.Z., XII, 571 și urm.
1845. KRUMBACHER, 715 și urm.; DIEHL, *Figures byzantines*, I, 134 și urm.; J. W. TILLYARD, *A musical Study of the hymns of Casia*, B.Z., 1911.

1846. KRUMBACHER, 676—678.
1847. Opera sa melodică descoperită de PAPADOPOULOS — KERAMEUS, B.Z., 1902, 38 și M. JUGIE (NICEFOR KALISTOS XANTOPOULOS, *Histoire de l'Église*).
1848. KRUMBACHER, 289, 599.
1849. Paris, gr. 360, sfîrșitul secolului al XIII-lea; A. GASTUE (în B.N., V, 1929, 349 și urm.) i-a subliniat importanța.
1850. Note ascultate simultan, formînd acordul.
1851. HOEG CARSTEN, *Du nouveau sur la musique byzantine*. L'Octoechos; GASTUE, *loc. cit.*, 354.
1852. Th. GEROLD, *La musique au Moyen Age. Musique liturgique byzantine*, 49; H. TYLLARD, *Handbook of the middle musical notation* (distingerea tonurilor cu ajutorul literelor grecești deformate, numite *martyria* (martori).
1853. G. WELLESZ, *Der Stand der Forschung auf dem Gebiete der byzantinischen kirchenmusik*, 735.
1854. GEROLD, *op. cit.*, 48.
1855. EUSTRATIADES, *Jean Coucouzelis* (E.B., 1938) după manuscrise de la Lavra. Născut la Dyrrachium, dascăl la Palatul Imperial, apoi călugăr la Lavra (secolul al XIV-lea).
1856. Expresie a lui Isaac Tzetzes, frate al scoliastului, într-un tratat despre metrică, de la Pindar. H. CARSTEN, *La notation ekphonétique* (a se vedea E.O., 1939 (2), 243).
1857. J. THIBAULT, *Origine byzantine de la notation neumatique de l'Église latine*, 219; H. TILLARD, *Handbook of the middle musical notation*.
1858. GEROLD, *La musique au Moyen Age*, 27 și urm.; WELLESZ, *Der Stand der Forschung auf dem Gebiet der byzantinischen kirchenmusik*, B.N., 1936, 731.
1859. GASTOUE, B.N., V, 352 și urm.
1860. MAZARIS, *Dialogos nekrikos*, 134.
1861. P.MAAS, *Metrische Akklamationes...*, B.Z., 1912, 28.
1862. *Ibidem*, 43—45; *Le Chant de l'Hirondelle* (ed. Fabre).
1863. VITRUVIU, IX, 9 Ὄργανον ὑδραυλιχόν (*organum* = instrument).
1864. D.A.C.L., VII, 1172 și urm.
1865. JULIAN (împărat), *Oeuvres*, 214, nr. 266.
1866. D.A.C.L., 1189, fig. 5931.
1867. R.K.O.R., 320; *Annales Laurissenses Majores*, 140 (primit la Compiègne).
1868. D.A.C.L.; VII, 1177 și urm.
1869. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*. 458—460.
1870. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimoniis, aulae byzantinae*, I, 8. (Se țin de fiecare parte a porții Chalcé, în momentul în care basileul iese pentru a se duce la Sfînta Sofia).
1871. THIBAULT, *La musique instrumentale chez les Byzantins*, E.O., 1901—02, 347 și urm.
1872. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *op. cit.*, Bönn 585.
1873. Lăută, βάρβιτον, citat în *Digenis Akritas*. A se vedea H. GREGOIRE, în B.N., VII, 296—299.
1874. H. WEISS, *Kostümkunde, Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, II, 161 și urm.; III, 1148.
1875. *Les exploits de Digenis Akritas*, prima ediție Sathos-Legrand, 1872- Cel mai vechi este cel de la Grottaferrata (Cryptoferrat, secolul al XV. lea); celelalte sînt din secolul al XVI-lea (Escurial, Trapezunt) și din

secolul al XVII-lea (Andros, Oxford și versiunea în proză, din Chios); BAUDBOVY și H. GREGOIRE, *Notes sur l'épopée byzantine*, 249 și urm., ed. GREGOIRE, 1942 : *Digenis Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry, New-York, 1942.*

1876. M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 300.

1877. Despre aceste schimbări M.B.E.H. (*ibidem*), 259 și urm.

1878. L. BRÉHIER, *Un héros de roman dans la littérature byzantine*, 1—10; RAMBAUD, *Études sur l'histoire byzantine*, 63—108; DIEHL, *Figures byzantines*, II, 291—319; HESSELING, *Essai sur la civilisation byzantine*, 213.

1879. GREGOIRE, *Le tombeau et la date de Digénis Akritas* (Aed adresîndu-se arhonților), N.B., 1931, 483.

1880. *Les exploits de Digénis Akritas* (ed. Legrand); GREGOIRE, *Digénis Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry*, 1942.

1881. *Les exploits*, cîntul IV, 800—840, 882—947.

1882. *Ibidem*, cîntul VII.

1883. Cf. *preux* și *preuses* (viteji) din Occident. A existat oare o contaminare, și din ce parte?

1884. *Les exploits de Digénis Akritas*, cîntul VI, 15—28.

1885. *Ibidem*, cîntul V, 19—29.

1886. *Ibidem*, cîntul IV, 320—339.

1887. *Ibidem*, cîntul I, 332 și cîntul IV, 1025.

1888. BRÉHIER, *Un héros de roman dans la littérature byzantine*, 20 și urm.

1889. *Les exploits de Digénis Aktitas*, cîntul III, 201—227; cf. propaganda creștină la musulmani, *supra*, p. 302.

1890. *Ibidem*, cîntul II, 287—293.

1891. *Ibidem*, cîntul III, 1—8 și cîntul IV, 1—18.

1892. RAMBAUD, *Études sur l'histoire byzantine*, 89 și urm.

1893. GREGOIRE, *Autour de Digénis Aktitas*, B.N., 1932, 287—302; de același: *Digénis Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry*, VI—IX.

1894. GREGOIRE, *Autour de Digénis Akritas*, *loc. cit.*, 290 și urm.

1895. RAMBAUD, *op. cit.*, 83; GREGOIRE, *loc. cit.* Versiune din secolul al XVII-lea, ed. Legrand, *Collection de monuments* ..., XII, 1870, 1874.

1896. Cîntece culese de Doamna Hedwige Lübke în 4 sate din Cipru. Vezi GREGOIRE în B.N., XIV, 1939, 236 și urm. (aluzii istorice) și BAUD-BOVY, *La chanson d'Armuries et la tradition orale*, B.N., 1938, 249—251.

1897. RAMBAUD, *Études sur l'histoire byzantine*, 84—86; GREGOIRE, B.N., VII, 296 și urm.; *Les exploits de Digénis Akritas*, cîntul VIII, 283—288.

1898. GREGOIRE, A.C.E.B., IV, 1930, Atena, 287 și urm.; I.D., B.N., 1930, 328; M. CANARD, *Un personnage de roman arabo-byzantin* (Congresul de științe istorice, Alger, 1932) și B.N., 1932, 615 și urm.

1899. M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 147; DIEHL, *Dans l'Orient byzantin*, 357; RUNCIMAN, *The Emperor Romanus Lecapenus*, 145; GREGOIRE, *Digénis Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry.*

1900. GREGOIRE, *Autour de Digénis Akritas*, 288 și urm. și B.N., XV, 1945, 103.

1901. I.D., *Le tombeau et la date de Digénis Akritas*, 485.

1902. *Ibidem*, 499 și urm. La Trosis, prima etapă pe drumul de la Samosata la Germanicia (mormîntul unui fost rege din Commagene, cu coloane

prevăzute cu capiteluri împodobite cu vulturi); GREGOIRE, *Digenis, Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry*·

1903. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur,* 854 și urm.

1904. 'Ο πρέσβυς ἱππότης, 306 versuri fără rimă, ed. von der HAGEN, Berlin, 1821.

1905. RODOPHILE (Rodolf), BELTHANDROS (Bertrand) Chryzantza, nume grecesc.

1906. Edit. LEGRAND. B. G. V.; BIDEL, *Études sur littèrature grecque moderne* :KRUMBACHER, *op. cit.*, 857 și urm. ; DiEHL, *Figures byzantines* II, 321 și urm.

1907. KRUMBACHER, 855 și urm. 861 și urm. ; DIEHL, *op. cit.*, II, 337 și urm.

1908. KRUMBACHER, 867 ; BEDIER, *Littérature francaise,* I, 42.

1909. GRIGORE DIN TOURS, H.F., III, 32; BANDURI, *Imperium Orientale sive antiquitates Constantinopolitanae,* I, 1885; TZETZES, *Chiliadès,* III, 43 și urm.

1910. Edit. LEGRAND, *Bibliothèque Hellenique,* I, 188; RICHARD SALOMON, *Belisariana,* în B.Z., 1930, 102 și urm.

1911. KRUMBACHER, 845.

1912. PATZIG, în B.Z., 1892, 31 și urm.

1913. Poemul lui BENOIT, în 30 000 de versuri octosilabice, datat la 1116; SISIF din COS (Poem al războiului Troiei), 23. și urm.; GIDEL, *Études sur la littérature greque moderne,* 197—229.

1914. 8799 versuri octosilabice, edit. Legrand, B.G.V., 1890.

1915. KRUMBACHER, 848; ed. SATHAS, A.A.E.G., 1879, 126 și urm.; HAAG, *Zur Uberlieferungsgeschichte Vulgärdichtungen,* în B.Z., 1930, 113—120.

1916. *Cod. Marcianus 408,* ed. Legrand, B.G.V., 1881 și VESELOVSCHI, St. Petersburg, 1886.

1917. KRUMBACHER, 849 și urm.

1918. GRABAR, *Les influences orientales dans l'art des Balkans,* 108—133, pl. XII—XVI.

1919. XYNGOPOULOS E.B. 1938 207.

1920. Manuscrisul din Copenhaga (original) 9219 versuri politice; Paris gr. 2898 (elaborare). Ed. paralelă a celor două texte : *Chronique de Morée.* Versiune greacă Schmitt.

1921 KRUMBACHER 833. *Les Gasmouls,* rezultați dintr-o căsătorie între un francez și o grecoaică.

1922. *Chronique de Morée.* Versiune franceză Jean Langnon. Introducere.

1923. A. ADAMANTIU, *op. cit.*, 516 și urm în D.I.E.E.

1924. *Chronique de Morée.* Versiune franceză de Jean Langnon, LXIII și urm. (originalul între 1305 și 1331).

1925. Edit. LEGRAND, B.G.V., 1880.

1926. Despre acest prinț al cărui portret a fost descoperit în tribuna dinspre sud de la Catedrala Sfînta Sofia : Th. WHITTEMORE, *The Imperial Portraits of the South Gallery (Hagia Sofia at Istanbul)* 21 și urm.

1927. KRUMBACHER, 802 și urm.; SCHMITT, *Verfasser des Spaneas,* în B.Z., 1892, 316—322.

1928. IOAN KAMATEROS, *Sur le zodiaque* ... (ed. Miller, N.E.M., 1872, 2, 46—112.

1929. Ed. BUCHON, *Recherches sur la principauté de Morée,* II, 335—367.

1930. IOAN, diacon la Adrianopole. *Eloge de Jean VIII* (1425), P.G., 158, 951 și urm. Lamentări despre cucerirea Constantinopolului etc.

1931. KRUMBACHER, 809—811.

1932. *Ibidem*, 815 și urm. (în dialect cretan, dedicat unui francez) adevărat roman.
1933. *Apokopos* (odihna serii) KRUMBACHER, 818; ed. Legrand, B.G.V., 1881 (atac la adresa lăcomiei călugărilor).
1934. Capit. I, p. 17—19.
1935. Despre *charistikion*, M.B. (*Institutions*), 1970, p. 438.
1936. *Satire contre les higoumènes*, 327 și urm.
1937. *Marc. gr.* XI, 22 (secolul al XIII-lea).
1938. DIEHL, *Figures byzantines*, II, 135 și urm.
1939. KRUMBACHER, 756 și urm., nr. 15; texte în P.G., 133, 1007 și urm.
1940. *Ibidem*, 752, nr. 4.
1941. *Ibidem*, 752, nr. 6, P.G., 133, 1419.
1942. PAPADIMITRIU, *Theodor Prodromos*, vezi KURTZ în B.Z., 1907 și V.V., X, 1902; KRUMBACHER, 760; MORAVCSIK, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, 326—328.
1943. (Romanul celor șapte înțelepți), *Syntipas* (gr.v.) ed. Eberhard; KRUMBACHER, 891—895.
1944. *Stephanitès et Icnelatès*, poveste, ed. Silvestre de Sacy; KRUMBACHER, 895 și urm.
1945. Edit. LEGRAND, A.A.E.G., 1872; GIDEL, *Études sur la littérature grecque moderne*, 385—400.
1946. Edit. EBERHARD, *Fabulae romanenses*, Leipzig, 1872.
1947. MORAVCSIK, *Il Caronte byzantino* în S.B.N., III, 1931, 47—68; HESSELING, *Charos*, Leyde-Leipzig, 1897.
1948. *Supra*, Cap. IV, p. 88—90.
1949. Descoperirea din anul 1891 a mimilor de la Herondas (epoca lui Ptolemeu Philadephia, 285—247 î.e.n.). A se vedea WEIL în J.S., 1891—1894. Reflexii interesante ale lui Eustathios din Salonic asupra teatrului antic, Περὶ ὑποκρίσεως, P.G., 136, 373 și urm.
1950. LA PIANA, *Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina*, 151—181.
1951. Falsul GRIGORE DIN NAZIANZ, Χρίστος πάσχον; VENETIA COTTAS, *L'influence du drame „Christos Paschôn" sur l'art chrétien d'Orient* (vezi J.S., 1932, 249—261).
1952. KRUMBACHER, 746 și urm.; V. COTTAS susține (*op. cit.* 225) că Romanos se inspirase din piesă.
1953. LA PIANA, *op. cit.*, 58—60.
1954. V. COTTAS, *op. cit.*, 179 și urm. (susține greșit că piesa era scrisă pentru a fi jucată). Autorul lui *Christos Paschôn* s-a inspirat din Georgios din Nicomedia, care, la rîndul său, a inspirat arta religioasă a secolului a XIV-ea. Despre Georgios din Nicomedia chartophilax și prieten cu Photius (pe la anul 860) vezi KRUMBACHER 166.
1955. LA PIANA *op. cit.*, 34 și urm. (J.S., XI, 1913, 357 și urm.).
1956. V. COTTAS, *Le théatre à Byzance*, 103—107.
1957. *Eloge de la Sainte Mère de Dieu*, P.G., 43, 486 și urm.
1958. *Sur le Précurseur*, P.G., 85, 1764 și urm.
1959. *Sur l'Annonciation*, P.G., 87 (3), 3218 și urm.
1960. *Sur la Nativité de la Vierge*, P.G., 97, 805 și urm.; LA PIANA, *op. cit.*, 68 și urm.
1961. E. MALE, *L'Art religieuse du XII-e siècle en France* (după o predică atribuită Sfîntului Augustin), 141—144.
1962. LA PIANA, *op. cit.*, 79—97.
1963. *Ibidem*, 100—105.

1964. *Ibidem*, 128 și urm., ediție critică și reconstruire metrică în 50 de episoade, 203—275; MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile...*, 612 (refuză să vadă aici un dialect dramatic).
1965. *Homelies sur la Vie de la Vierge*, de J. de Kokkinobaphos (P.G., 127).
1966. BRÉHIER, *Les miniatures des Homelies du moine Jacques et le théatre religieux à Byzance*. (F.E.P.M., XXIV, 1921).
1967. Maria; părinții săi, Ioachim și Ana; marele preot Zaharia; Sfînta Elisabeta; Sfîntul Iosif; îngerul Gavril. Personaje secundare: cei patru fii ai lui Iosif, scribul Templului.
1968. BRÉHIER, *op. cit.*, 19—22.
1969. *Ibidem*, 24—27, tablou al piesei și al decorurilor.
1970. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 31, 353 și urm.
1971. *Vie de sainte Théophano, impératrice, première femme de Léon VI*, edit. Hergenröther („Monumenta Photiana", 1869) și Kurtz; LOPAREV, *Vizantiiskiia Jitii Sviatnik*, XVII, 71.
1972. LUITPRAND, *Relatio de legatione*, 31, 353 și urm.
1973. CONSTANTIN al VII-lea PORFIROGENETUL, *De caerimonis aulae byzant.*, II, 759 și urm.
1974. V. COTTAS, *Le thèatre à Byzance*, 86 și urm.
1975. G. KEDRENOS, *Synopsis*, 68; COTTAS (*L'influence du drame „Christos Paschôn" sur l'art chrétien d'Orient*, 256) face din Teofilact, organizatorul unui teatru religios despre care nu există nici o informație.
1976. Este vorba de *mystère liturgique* și nu de un *mystère dramatique*, sens pe care nu l-a avut niciodată cuvîntul μυστήριον (COTTAS, *Le théatre à Byzance*, 92—95).
1977. P. G., 1106; COTTAS, *op. cit.*, 96.
1978. „Ἄθλησις τῶν ἁγίων Παίδων. [„Chinuirea copiilor sfinți) *Synaxaire de l'Eglise SainteSophie* (manuscrisul de la Patmos, secolul al X-lea) 17 decembrie.
1979. EUSTATHIOS DIN SALONIC, *Opuscula*, P. G., 136, 296 și urm
1980. BERTRANDON DE LA BROQUIERE, *Le voyage d'Outre-mer*, 155 și urm.
1981. SIMEON DIN SALONIC, *Oeuvres*, 113.
1982. Cod. 1120 datat la anul 1457, conține secvențele muzicale compuse pentru acest joc; MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile...*, 613.
1983. *Ibidem*, 613, refuză să vadă aici un joc scenic.
1984. COTTAS, *Le théatre à Byzance*, 99 și urm.; LA PIANA, *Le rappresentazioni sacre nella letteratura bizantina*, 277 și urm.
1985. Cod, Palat. gr. 367, secolul al XIV—XVI-lea, descoperit în anul 1916 de către Lambros (N. H., 1916, 381 și urm.), publicat din nou de către A. VOGT, *Études sur le théatre byzantin*, 623 și urm.
1986. S. BAUD-BOVY, *Sur un „Sacrifiee d'Abraham" de Romanos et sur l'existence d'un théatre religieux à Byzance*, 321 și urm.
1987. EMILE BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, I, *L'Antiquité et le Moyen Age* și TATAKIS, *La philosophie byzantine*, prefață de E. BRÉHIER.
1988. SWIETLINSKI, *La conception sociologique de l'oecuménicité dans la pensée religieuse russe contemporaine*, Paris, 1938; E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*, VII, 1 (Cf. *Katholikon*, biserica principală a unei mănăstiri unde se adună toți călugării, *juges-catholiques* ai romanilor, judecători supremi etc.).
1989. *Patria* ,edit. Preger, 229, 14. În secolul al V-lea, congrese ținute în acest scop, la Constantinopol de către profesorii din Atena, Beirut, Alexandria, sub un portic construit de Constantin.

1990. E. BRÉHIER-TATAKIS, *op. cit.*, 9–11.
1991. L. DUCHESNE, *L'Église au VI-e siècle*, 342 și urm. ; MASPERO, *Histoire des patriarches d'Alexandrie*, 202.
1992. E. BRÉHIER-TATAKIS, *op. cit*,. 39–50.
1993. *Acta Apost.*, XVII, 34.
1994. FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'Église*, VI, 449 și urm. ; DUCHESNE, *L'Église au VI-e siècle*, 160–162.
1995. E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, I, 518.
1996. Pseudo-DIONISIE AEROPAGITUL ; E. BRÉHIER, *op. cit.*, 519–521.
1997. E. BRÉHIER-TATAKIS, 73–90.
1998. Pseudo-DIONISIE AEROPAGITUL, epistola IX, 1, P. G., 3. 1105 ; E. BRÉHIER-TATAKIS, *op. cit.*, 25 ; despre încercarea de a-l identifica pe Pseudo Dionisie cu Sever, ȘTEFANOU în E.O., 1932, 446 și urm.
1999. E. BRÉHIER-TATAKIS, 76–78 ; FLICHE și MARTIN, *op. cit.*, V, 161 și urm., 173 și urm.
2000. E. BRÉHIER-TATAKIS, 53–58 ; P. HENRY, *Les églises de la Moldavie du nord, des origines à la fin du XVI-e siècle*, atlas (figurarea scării în pictura religioasă).
2001. E. BRÉHIER-TATAKIS, 71 și urm., BURY, *History of the later Roman Empire*, II, 375 și urm. ; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 54–57.
2002. Sfîntul IOAN DAMASCHIN, *Oeuvres*, P. G., 94, 429 și urm. ; KRUMBACHER, 68 și urm., BRÉHIER-TATAKIS, 105 și urm.
2003. E. BRÉHIER-TATAKIS, 113.
2004. KRUMBACHER, 68 ; HARNACK, *Précis de l'histoire des dogmes*, trad. CHOISY, 1893, 244–246.
2005. E. BRÉHIER-TATAKIS, 97.
2006. Vezi Cap. XIII : „Învățămîntul", p. 350.
2007. E. BRÉHIER-TATAKIS, 132.
2008. *Ibidem*, 132 și urm. Cu toate acestea, discipolul său, Aretas din Cesareea este platonician.
2009. *Ibidem*, 162–169.
2010. Cu toate că îi reproșează lui Kerularios și lui Ioan Xiphilin că le practică.
2011. E. BRÉHIER-TATAKIS, 176.
2012. *Ibidem*, 181.
2013. E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie. L'Antiquité et le Moyen Age*, 627.
2014. *Ibidem*, I, 627 și urm. ; E. BRÉHIER-TATAKIS, 184–187.
2015. Ioan Mauropous, arhiepiscop din Euchaita, P.G., 120, 1156 ; E. BRÉHIER-TATAKIS, 161 și urm.
2016. LANGLOIS, *Vie et écrits du prince Grégoire Magister*, în J. A., secolul al VI-lea, XIII, 11–17.
2017. ANNA COMNENA, *Alexiade*, V, 8 (II, 34–40).
2018. OECONOMOS, *La vie réligieuse dans l'Empire byzantin...*, 25–29 ; E. BRÉHIER-TATAKIS, 213 și urm ; Th. USPENSKV, *Le procèse d'hérésie de Jean Italos* (I.R.I., 1897, II).
2019. E. BRÉHIER-TATAKIS, 214 și urm. ; OECONOMOS, *op. cit.*, 24 ; ANNA COMNENA, *Alexiade*, V, 8 (II, 37, 39).
2020. Comentariile sale, traduse în limba latină, au fost folosite de către Albert cel Mare și sfîntul Toma din Aquino. E. BRÉHIER-TATAKIS, 216 și urm. ; DRAESEKE în B.Z., V, 320 și urm.

2021. E. BRÉHIER, *Histoire de la philosophie. L'Antiquité et le Moyen Age*, 590, 628.
2022. E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*, 231.
2023. NIKEFOR BLEMMIDES (Autobiografie și opere complete.); E. BRÉHIER-TATAKIS, *op. cit.*, 232—235.
2024. SEBEOS, *Histoire d'Heraclius*, 158 și urm.; E. BRÉHIER-TATAKIS 236—239; P. G., 140, 1266.
2025. Parafrază la Pseudo-DIONISIE: E. BRÉHIER-TATAKIS, 229.
2026. *Ibidem*, 246.
2027. P. G., 140, 1397—1526; E. BRÉHIER-TATAKIS, 247 și urm.
2028. E. BRÉHIER-TATAKIS, 249—256; GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras* 6 și urm.
2029. Vezi cap. Astronomia, p. 343.
2030. TEODOR METOCHITES, *Miscellaneea*, 498.
2031. GUILLAND, *op. cit.*, 149.
2032. *Ibidem*, 204 și urm.
2033. E. BRÉHIER-TATAKIS, 265; GUILLAND, 16 și urm.; USPENSKY, *Le mouvement philosophique et théologique au XIV-e siècle*, în Z.M.N.P., 1892, 279 și urm.; JUGIE în E. O., 1940, 100 și urm.
2034. NIKETAS STETHATOS, *Contra Latinos*; L. BRÉHIER, *Le schisme oriental du XI-e siècle*, 94 și urm.
2035. E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*, 140—152; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 152—155.
2036. M.B.E.H. (*Institutions*), ed. 1970, 447—449.
2037. E. BRÉHIER-TATAKIS, *op, cit.*, 153.
2038. GRIGORE SINAITUL, *Sur l'hesychia et la methode d'oraison*, 1237; E. BRÉHIER-TATAKIS, *op. cit.*, 261.
2039. *Saint Mathieu*, XVII, 2; E. BRÉHIER-TATAKIS, 262 și urm.; GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 23—25.
2040. GUILLAND, *op. cit.*, 23—54; BARLAAM, *Correspondance. Traités*, P. G., 151.
2041. E. BRÉHIER-TATAKIS, 264, observă că adversarii Hesycaștilor erau aristotelicieni.
2042. VARLAAM, *loc, cit.*, 718 și urm.; E. BRÉHIER-TATAKIS, 265 și urm.
2043. GRIGORE PALAMAS, ed. Sofocles, 298 și urm.; BRÉHIER-TATAKIS, 272 și urm., compară această poziție (a simți adevărul cu inima) cu cea a lui Pascal.
2044. E. BRÉHIER-TATAKIS, 274—276; GOUILLARD, *Autour du palamisme*, în E. O., 1938, 424—464 și 1939, 130 și urm. (*Terminologie mystique*).
2045. NICOLAS CABASILAS, *Explication de la Divine Liturgie*, P. G., 150, 498—725; de același; *Correspondance*, 96 și urm.; E. BRÉHIER-TATAKIS 227—281; *La vie en Jésus Christ*, de Cabasilas, edit, de BROUSSALEUX în anul 1932.
2046. Πλρθων este un dublet al lui Γεμιστός (umplut, plin), dar el î evocă ῆe Platon. BERTHELOT, *La Chimie au Moyen Age*, 810, 99—184.
2047. Nu se știe data sa de naștere; cea a morții nu este sigură (data verosimilă: 1452, după JUGIE în E.O., 1935, 160 și urm.)
2048. Ea se instalase aici din anul 1362, M.B.E.H., (*Vie et mort de Byzance*), ed. 1969, 369.
2049. Între anii 1425 și 1429. H. VAST, *Le cardinal Bessarion*, 26—29; Παλαιολόγεια.. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, IV, 95 și urm.

2050. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 175—180; *Documents inédits...*, III 260 și urm.; GHEORGHIOS GHEMISTOS (PLETHON), *Discours et oeuvres diverses*, P. G., 160.

2051. MILTON V. ANASTOS, *Pletho's Calendar and Liturgy*, 185 și urm.; E. BRÉHIER-TATAKIS, 284.

2052. MILTON V. ANASTOS, *op. cit.*, 185 și urm.; E. BRÉHIER-TATAKIS, 284 și urm.; BORJE KNOS, *Gémiste Pléthon et son souvenir, B. L. (Lettres d'humanité)*, 1950, 113 și urm.

2053. Scrisoare adresată împărătesei văduve a lui Manuel al II-lea, *Documents inédits rassemblés par. Sp. Lambros*, II, 19—23.

2054. *Documents inédits* (Lambros), 24 și urm.; GHEORGHIOS SCHOLARIOS (patriarhul Ghenadios), *Oeuvres complètes*, IV, N. JUGIE, *La polémique de Gheorghios Scholarios contre Pléthon* în B. N., X, 1935, 517—530.

2055. MILTON V. ANASTOS, *op. cit.*, 188; BORJE KNOS, *op. cit.*, 124—132.

2056. E. BRÉHIER-TATAKIS, 301—305.

2057. MILTON V. ANASTOS, 190 și urm.; despre legăturile religiei lui Plethon cu Islamul (Scholarios îl acuza pe Plethon că ar fi fost instruit în religia musulmană de către evreul Isaac); M. V. ANASTOS, 190 și 270—294; respingere a tezei lui Täscher în revista *Der Islam*, 1929.

2058. M. V. ANASTOS, 193—200 (nu se cunoaște ciclul adoptat pentru luna intercalară). Unele detalii în TEODOR DIN GAZA, P. G., XIX, 1168 B.

2059. M. V. ANASTOS, 238—241.

2060. *Ibidem*, 242—245 și 251 : ziua a 8-a din lună (primul pătrar) dedicată lui Poseidon, ziua a 15-a (lună plină) dedicată Athenei.

2061. *Ibidem*, 252 și urm.

2062. *Ibidem*, 255—260.

2063. *Ibidem*, 185 (după Marsilio Ficino, prefață la traducerea sa din Plotin).

2064. Cardinalul BESSARION, *Oeuvres* (trad. lat.); edit. greacă Mohler, Paderborn, 1927. Bessarion îl considera pe Plethon ca fiind grecul cel mai înțelept de la Platon încoace, din care, dacă ar fi crezut în metempsihoză, putea să spună că s-a reîncarnat.

2065. M. V. ANASTOS, 185 și urm.

2066. Sfîntul GRIGORE DIN NAZIANZ, *Homélies*, or. 43, P. G., 36, 528.

2067. *Comentarii in Aristotelem graeci*, XII, 1, 9, 31; O, SCHISSEL, *Marinos von Neapolis und die neuplatonischen Tugenden*, B. N. I., I, 1928, p. 55 și 112.

2068. *Ibidem*, 53 și urm.

2069. ANNA COMNENA, *Alexiade*, Prefață, I, 31.

2070. NICOLAOS CABASILAS, *Correspondance*, 98 și urm.

2071. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 620 și urm.; despre Filoponos, E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*, 48.

2072. DRUON, *Synésius ;* 1859, 22.

2073. *De opificio mundi*, E. BRÉHIER-TATAKIS, 48 și urm.

2074. CONYBEARE, *Ananias of.Schirak* (după autobiografia sa), în B. Z., 1897, 572 și urm.

2075. HERMIPPOS, *Dialogues sur l'astrologie*, ed. Kroll, Leipzig.

2076. *Catalogus codicum astrologorum*, cod. Florentini, B. Z., 1899, 139; CUMONT în R.B.I., 1899, 1—12.

2077. E. BRÉHIER-TATAKIS, 242; CUMONT, *loc. cit.* (listă de astrologi))

2078. KRUMBACHER, *op. cit.*, 622.

2079. E. BRÉHIER-TATAKIS, 240.
2080. NIKEFOR BLEMIDES (Autobiografie și opere complete). Prima ed. BURY, în B. Z., X, 1901, 418—424.
2081. Paris, gr. 854.
2082. La Florența folosirea cifrei zero a fost interzisă mai întîi negustorilor. (Ordinul Senioriei din anul 1299).
2083. E. TANNERY, *Les chiffres arabe dans lex manuscrits grecs*, R.A., 1886.
2084. KRUMBACHER, 479.
2085. E. TANNERY, în A.A.E.G., XX, 1886.
2086. E. BRÉHIER-TATAKIS, 243; KRUMBACHER, 622 și urm.; Mgr. CHRYSANTOS, *op. cit.*, 332—339.
2087. TEODOR METOCHITES, *Miscellanea* (ed. Müller-Kiessling), 253. Prefață; „din cîțiva cărbuni acoperiți cu cenușă s-a înălțat o puternică flacără"; E. BRÉHIER-TATAKIS, 253.
2088. Numai *Préface aux éléments* a fost editată de SATHAS, B.M., Ae. I, LXXXV—CXI.
2089. TEODOR METOCHITES, *op. cit*,. 252—254; GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 7 și urm.
2090. GUILLAND, *op. cit.*, 278; el a cunoscut acțiunea lunii asupra mareelor.
2091. După *Genethlialogikon*-ul lui Ptolemeu.
2092. NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, XIV, 8, 721; GUILLAND, 278 și urm.
2093. *Syntaxis* = ordine, compoziție.
2094. NIKEFOR GREGORAS, *Correspondance*, 134. prezice o eclipsă pentru ziua de 30 noiembrie 1331.
2095. GUILLAND, 279—282.
2096. Fracțiunea reală este de 24, 22166 secunde.
2097. GUILLAND, 282—284. Chestiunea fusese agitată în Occident în secolul al XIII-lea.
2098. TEODOR MELITENIOTES, *Astronomike tribiblos*, P.G., 149; E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*. Despre teoriile rămase în urmă, explicațiile lui Phrantzes asupra cutremurelor de pămînt, cometelor etc.; PHRANTZES, *Chronique*, IV, 7 (P. G., 156, 950 și urm.)
2099. DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 473 și următ.; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 621—624.
2100. M.B.E.H. *(Institutions)*, ed. 1970, 331 și urm.
2101. M. BERTHELOT, *La chimie au Moyen Age*, 3 vol., 1893 și R.D.M., 1893; HOULLEVIGUE în *Journal des Débats*, 3 noiembrie 1941; KRUMBACHER, *op. cit.*, 632—634.; E. GILSON (*Le Monde*, 30 noiembrie 1949) arată continuitatea între lucrările alchimiștilor și chimia atomică.
2102. KRUMBACHER, 632; *Alchimistes grecs*, ed. Berthelot și Rulle (papirusul de la Leyden, sfîrșitul secolului al III-lea și sec. al IV-lea).
2103. RUELLE, *La chrysopée de Psellos* în R.E.G., 1889, 260 și urm.
2104. KRUMBACHER, 631 și urm.
2105. STRZYGOWSKI, *Der Bilder Kreis des griechischen Physiologues*, B. A., II, 1890.
2106. Sfîrșitul secolului al IV-lea, G.G.M., I, 427—454.
2107. DELATTE, *Geographika* în B.Z., 1930, 511—518.
2108. NIKEFOR BLEMMIDES, ed. Heisenberg.
2109. KRUMBACHER, 446 și urm.; G.G.M., II, 458 și urm.

2110. *Supra*, cap. VII, p. 155.
2111. Introdusă de către navigatorii italieni, menţionată de către MARKOS ANGHELOS în *Eros*, poem despre dragoste (secolul al XIV-ea) edit. Lambros, N. H., 1923, 273 şi urm.
2112. Mgr. CHRYSANTHOS, *op. cit.*, Atena, 1933, p. 322.
2113. A fost primul care a disecat un cadavru uman.
2114. J. EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, 9 şi urm.
2115. F. BRUNET, *Oeuvres médicales d'Alexandre de Tralles*, I, 100 şi urm.
2116. Biblioteca universitară din Bologna, 362, secolul al XIV-lea; ZERVOS în A.C.E.B., III, Atena ,1930.
2117. ZERVOS, *loc. cit.*
2118. F. BRUNET, *op. cit.*, 95 şi urm.
2119. *Ibidem*, 4 şi urm.
2120. *Ibidem*, 14—23 (presupune că a fost medic al armatei lui Belisarie).
2121. *Ibidem*, I, 48—60 şi 62—76. Apreciat de medicii arabi, trad. în limbile latină, arabă, ebraică.
2122. *Ibidem*, I, 94—98.
2123. *Ibidem*, 294 şi urm.
2124. *Ibidem*, 98 şi urm.
2125. F. FUCHS, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, 61 ; REY, *La maturité de la pensée scientifique en Grèce*, E. H., (S. C., 3), 1949, 453.
2126. *Supra*, p. 342—343.
2127. KRUMBACHER, 615.
2128. ANNA COMNENA, *Alexiade*, XV, 11 (III, 232 şi urm.). Cf. tratamentului lui IOAN VATATZES după un atac de apoplexie (februarie 1255) ; PAHIMERES, *Histoire*, I. 23 şi urm. ; NIKEFOR GREGORAS, *Histoire romaine*, II, 8.
2129. JEANSELME în M.D.I., 140—170.
2130. LAMBROS, N. H., 1921, 29—39.
2131. L. BRÉHIER, *Notes sur l'Enseignement supérieur à Constantinople*, B. N., 1926 (73—94) şi 1927 28 (13—28) ; F. FUCHS, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, 1 şi urm.
2132. *Chronique de saint Jérome*, 360 ; FUCHS, *op. cit.*, 2.
2133. C. Th., XIV, IX, 3 (1).
2134. Ammonios, Olimpiodor, Leonas etc., cărora le este acordat titlul de *comes Primi Ordinis* (C. Th., VI, XXI, 1) Pamprepios (ASMUS în B.Z., 1913, 336 şi urm.)
2135. FUCHS, 1 şi urm.
2136. Academia Muzelor.
2137. Construită înainte de anul 449. P. COLLINET, *Histoire de l'École de droit de Beyrouth*, 63 şi urm.
2138. COLLINET, *op. cit.*, 130—156.
2139. DION CASSIUS, Pseudo-CODINUS, *De officialibus palatii*, 31 ; PETIT DE JULLEVILLE, *L'Ecole d'Athènes* (1868), 4.
2140. Academia (Platonicieni), Liceul (Aristotelicieni), Porticul (Stoici). Grădina (Epicur).
2141. „Nu mai există la Atena decît negustori de miere" (*sophistes*), zicea Synesius. Citat de către HERTZBERG în a sa *Histoire de l'hellénisme*, ed. franc. III, 440.
2142. O. SCHISSEL, *Marinos von Neapolis und die neoplatonischen Tugenden*, 51 ; MARINOS DIN TYR, *Vie de Proclus*, cap. VIII, 40.
2143. C.I.C.I., C.J., I, V. 18 şi XI, 10 (în limba greacă şi nedatat).

2144. IOAN MALALAS, *Chronographie*, XVIII, 451 ; J. B. BURY, *History of the later Roman Empire*, I, 369 și urm. ; DIEHL, *Justinien et la civilisation byzantine au VI-e siècle*, 562.
2145. GUTERBOCK, *Byzanz und Persien*, 41 și urm. ; DIEHL, *op. cit.*, 564 ; BURY, *op. cit.*, I, 370.
2146. IOAN MALALAS, *loc. cit.*
2147. C.C.C.I., prefață la Digesta.
2148. M.B.E.H., *(Institutions)*, ed. 1970, 144—146.
2149. AGATHIAS, *Histoire*, 1360 și urm. ; MIHAIL SIRIANUL, edit. Chabot, II, 247 ; COLLINET, *Histoire de l'École de droit de Beyrouth*, 55—58.
2150. Vezi M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, ed. 1969, 39.
2151. C.I.C.I., Codex *aliae constitutiones (Pragmatica Sancțiune*, 22), 13 august 554.
2152. C.I.C.I., prefață la Digesta.
2153. COLLINET, *op. cit.*, 99 ; *Vie de Sévère, patriarche monophysite d'Antioche*, de ZAHARIA SCOLASTICUL (ed. și trad. Kugener).
2154. M. CUGENER, *Les brimades aux IV-e et V-e siècles* (Liège, 1905), 345 și urm.
2155. *Anthologia graeca epigrammatum Palatina cum Planudea*, IX, 66 ; BANDURI, *Imperium Orientale sive antiquitates Constantinopolitanae*, I, 147 ; FUCHS, *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, 8 (această bazilică ar putea fi bazilica civilă a lui Teodosiu al II-lea, în Capitoliu).
2156. TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire*, 20 și urm.
2157. M.B.E.H. *(Institutions)*, 1970, 346 ; FUCHS, *op. cit.*, 9 și G. MORAVCSIK, *Byzantino-turcica*, 65, trage concluzia greșită că ar fi vorba de patriarhul Sergius.
2158. MENANDER PROTECTORUL, *Fragments*, 255, fr. 56.
2159. FUCHS, *op. cit.*, 6.
2160. Scrisoare către Narses, JUGIE, *Le Schisme byzantin*, 41.
2161. E. BRÉHIER-TATAKIS, *La philosophie byzantine*, 50 ; KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 430, 621. Titlul este același ca al profesorilor din Beirut, fără a avea nici o legătură cu titlul de patriarh.
2162. L. BRÉHIER, *Notes sur l'Enseignement supérieur à Constantinople*, 1927, 13—28 ; FUCHS, 9—16.
2163. Reprodus în *Chronique universelle* de GHEORGHIOS CĂLUGĂRUL (IV, 742).
2164. BANDURI, *op. cit.*, I, 12.
2165. Astăzi Jara-Batan-Serai, nu departe de Octagon. Universitatea ar fi fost mutată aici de 414 ani (în anul 587, sub Maurikios), fapt necunoscut din alte izvoare.
2166. Detaliu comun celor două surse de informație. ceea ce nu presupune neapărat că au fost călugări la origine.
2167. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 17.
2168. *Viața lui Ghermanos* poate fi legată de campania antiiconoclastă reprezentată în *Antirrhetici* de NIKEFOR.
2169. NIKEFOR, patriarh, *Breviarum*, II, 742.
2170. TEOFANES MĂRTURISITORUL, *Chronographie*, 405, *pieux enseignements* ar fi acela al Școlii Patriarhale.
2171. Nu este citat nici un profesor printre martirii cultului icoanelor.
2172. *Vie de Tarasios, patriarche*, P.G., 98 1385 și urm.
2173. *Vita Nicephori*, P.G., 100, 49—57, și *Breviarum* lui NIKEFOR.
2174. *Vie de Léon l'Arménien* (Anonim), P.G., 108, 1025.

2175. TEOFANES, *Continuatum*, P.G., 109, 64, 84.
2176. *Ibidem*, P. G., 109, 206; GHEORGHIOS CĂLUGĂRUL, *Chronique universelle*, P. G., 109, 868.
2177. FUCHS, *Die höheren Schulen von Konstantinopel*, 18; TEOFANES, *Continuatus*, P.G., 109, 205.
2178. Despre Teoctist, logothet al dromului, M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 105 și urm.
2179. TEOFANES, *Continuatus*, P.G., CIX, 200—206. Despre studierea limbii grecești la Bagdad, FUCHS, *op. cit.*, 18.
2180. TEOFANES, *Continuatus*, P.G., CIX, 206; GHEORGHIOS CĂLUGĂRUL, *Chronique universelle*, P.G., 109, 868; TAFRALI, *Thessalonique, des origines au XIV-e siècle*, 274 și urm.
2181. F. DVORNIK, *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, 39—45.
2182. *Légendes slaves de Constantin et Méthode*, 4; DVORNIK, *op. cit.*, 352 și urm.; J. B. BURY, *A History of the Eastern Roman Empire*, 439, afirmă fără temei că Leon abandonase învățămîntul oficial. Photius a predat mai întîi cursuri particulare (scrisoare către papa Nicolae în anul 861, M.C., XVI, 409 D), apoi după *Légendes slaves de C. și M.*, a fost coleg cu Leon.
2183. DVORNIK, *op. cit.*, 83; FUCHS, *op. cit.*, 18 și urm.
2184. THEODOR PRODROMOS *Poèmes*, VII, P. G., 109, 200, 208.
2185. GENESIOS, *Le Livre des Rois*, Bonn, 98; Sfîntul TEODOR STUDITUL, *Lettres*, 21.
2186. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 622.
2187. *Vie de saint Euthyme, patriarche*, XVI, 1—5 și 56.
2188. ἐγκύκλιος παίδευσις, propedeutică, instrucție elementară și generală. FUCHS, *op. cit.*, 41—50; *Livre du Préfet*, I, 2 (cerută notarilor).
2189. FUCHS, 23; *The Cambridge Medieval History*, IV: *The Eastern Roman Empire*, 716 (Collinet); pecetea unui profesor de drept din secolul al X-lea, SCHLUMBERGER, în R.N., 1905, 26.
2190. Despre instruirea sa personală, M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 153 și urm.
2191. FUCHS, 21 și urm. RAMBAUD, *L'Empire grec au X-e siècle. Constantin Porphyrogénète*, 79.
2192. GHEORGHIOS, CEDRENOS, *Synopsis*, II, 326.
2193. TEOFANES, *Continuatus*, 14, 461. Unul dintre studenții săi avea să fie viitorul basileu Nikefor Fokas.
2194. RAMBAUD, *op. cit.*, 70.
2195. MATEI DIN EDESSA, *Chronique*, 380; FUCHS, 22.
2196. Cei patruzeci de martiri din Sevasta. EBERSOLT, *Le Grand Palais de Constantinople*, 123.
2197. Palatul Magnaura era folosit pentru recepțiile solemne ale ambasadorilor străini.
2198. *Anthologie grecque*, I, *Anthologie Palatine*, VII, 429 (t. V, 38).
2199. BEYLIE, *L'habitation byzantine*, 103.
2200. FUCHS, 21 (după *Vie de saint Athanase*, fondatorul Athos-ului).
2201. Leon Matematicul sub Bardas, Constantin protospatharos-ul, sub Constantin al VII-lea.
2202. RAMBAUD, *op. cit.*, 70; TEOFANES, *Continuatus*, 14, 446.
2203. DIEHL, *Choses et gens de Byzance*, 14, și urm.
2204. Sub numele de Atanasie, viitor fondator al Lavrei; *Vie de saint Athanase l'Athonite* (ed. Petit), 29, 19; FUCHS, 21; Mgr. CHRYSANTHOS, *op. cit.*, 345 și urm.

2205. LOPAREV *Vizantiischiia Sviatnik*, V.V., XVII, 78—80 (versiunea Δ)
2206. FUCHS, 20.
2207. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 716 și urm.
2208. *Anthologie grecque*, I: *Anthologie Palatine*, V, 38, nr. 429 (după glosa acestei epigrame, *supra*, p. 292).
2209. ANNA COMNENA, *Alexiade*, V, 8 (II, 33).
2210. PSELLOS, *Chronographie*, I, 29 (I, 18).
2211. *Ibidem*, III, 2 (I, 32).
2212. MIHAIL DIN ATTALIA, *Histoire*, II, 8 și urm., p. 23.
2213. IOAN MAUROPOUS, *Correspondance inédite*. ed. Lagarde, 23—31; L. BRÉHIER, *L'Enseignement supérieur à Constantinople dans la denière moitié du XI-e siècle*, 100 și urm.
2214. E. RENAULD, *Étude de la langue et du style de Michel Psellos*, 407 și urm.
2215. PSELLOS, *op. cit.*, I, XII—XIII, despre Patrikios; de același; *Discours*, V, 88 (prietenia cu Niketas).
2216. ἄκρῳ, μόνῳ δακτύλῳ, ZONARAS, *Epitome*, III, 617.
2217. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 103 și urm.
2218. R.K.O.R., 863. Totul se găsește în lucrările lui Mauropous, care a trebuit să redacteze novella: *Correspondance inédite*, 195—202; L. BRÉHIER, 105, MIHAIL DIN ATTALIA, *Histoire*, 21.
2219. FUCHS, *Die höheren Schulen von Konst.*, 25 și urm.; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 110—112.
220. IOAN MAUROPOUS, *op. cit.*, 199; CRISTOFOROS din MYTILENE, *Poésies*, 136; FUCHS, *op. cit.*, 23.
2221. MIHAIL DIN ATTALIA, *op. cit.*, 21.
2222. FUCHS, 29; ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechischrömischen Rechts*, III, 29.
2223. Vezi *supra*, p. 359.
2224. PSELLOS, *Chronographie*, V, 509 (*thronos* desemnează o catedră magistrală).
2225. Idem, *Discours*, V, 87; FUCHS, 28.
2226. FUCHS, 31 și urm. (după opusculele lui Psellos în BOISSONADE, Ψελλός, 1838, 148 și urm.
2227. W. FISCHER, *Iohannes Xiphilinos, Patriarch von Konstantinopel*, 5, 2
2228. Se poate compara cu *classes de grammaire* din învățămîntul nostru secundar.
2229. Legenda lui Cadmos este simbolul inventării alfabetului de către fenicieni, pe care cercetările recente îl atribuie unei antichități îndepărtate.
2230. PSELLOS, *Discours*, V, 14. Era prima carte pusă în mîna elevilor.
2231. *Ibidem*, V, 90 și urm.; L. BRÉHIER, *L'Enseignement supérieur à Constantinople...*, 105 și urm.
2232. *Supra*, pag. 329.
2233. BOISSONADE, *op. cit.*, 151—153.
2234. PSELLOS, *op. cit.*, V, 54 și urm. (discurs funebru la moartea mamei sale); L. BRÉHIER, *op. cit.*, 107—109.
2235. ANNA COMNENA, *Alexiade*, II, 9 (II, 38).
2236. FUCHS, *op. cit.*, 26 și urm.; 35 și 50—51.
2237. *Synopsis Chronike ad a. 1261* (ed. Sathas), VII, 178 și urm.; ANNA COMNENA, *Alexiade*, II, 9 (II, 38—39).
2238. *Ibidem*.
2239. Succesor al lui Psellos în funcția de *consul al filozofilor*.

2240. FUCHS, *op. cit,*. 50.
2241. *Ibidem*, 47.
2242. *Ibidem*, 50 și urm. Ales patriarh în anul 1170. Numirea sa în funcția de consul al filozofilor avea să aibă loc în momentul Conciliului de la Blacherne din 1157, care i-a condamnat pe ultimii neoplatonicieni ; CHALANDON, *Les Comnène*, 641 și urm. ;
OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 30 și urm.
2243. MIHAIL CHONIATES Τὰ σωζόμενα ed. Lambros, P.G., 140 și 341.
2244. *Ibidem*, 140 și 363 ; DUCHATAUX, *Eustathe, archevêque de Thessalonique*, 143 și urm.
2245. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 590 și urm. ANNA COMNENA, *Alexiade*, XV, 7 (III, 218) se ocupă de acest exercițiu inutil ; FUCHS, *op. cit,*. 44—49 ; despre manualele aflate în folosință, FESTA, *Longibardos*, în B.N., 1931, 101—122 și B.Z., 107, 143—153.
2246. NIKEFOR BLEMMIDES (Autobiografie și opere complete) ed. Heisenberg.
2247. *Synopsis Chronike ad a. 1261*, 519 ; J. B. PAPADOPOULOS, *Theodor II Lascaris*, 10.
2248. *Synopsis minor* în ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, II, 203.
2249. „Dezinteresul filozofilor" devenise clauză de stil, un loc comun, după un edict al lui Antonius Pius, citat de către Modestinus (secolul al III-lea) și în ULPIAN *Dig. L.*, V, 8 ; HERZOG, *Urkunden zur Hochschulpolitik du römischen Kaiser*, Reuniunile Academiei din Berlin, 1935, 994 ; FUCHS, *op. ci* ., 35.
2250. NIKEFOR BLEMMIDES ; FUCHS, 5 ; PAPADOPOULOS, *Théodore II Lascaris*, 10. El studiază gramatica timp de patru ani la Broussa, medicina la Smyrna, aritmetica, geometria, astronomia la Scamandros (Troada) în anul 1220.
2251. GHEORGHIOS AKROPOLITES, *Chronique*, ed. Heisenberg, 32.
2252. KURTZ în B. Z., 1896, 394 și urm.
2253. R.K.O.R., 1847 ; GHEORGHIOS AKROPOLITES, *op, cit.*, I, 297.
2254. FUCHS, 55.
2255. Viitorul patriarh Grigore al II-lea KYPRIOS (1283—1289).
2256. GRIGORE DIN CIPRU, *Autobiographie*, P. G., 142, 20 și urm. : LAMEERE, *La tradition des manuscrits de la Correspondance de Grégoire de Chypre*, 176 și urm.
2257. *Ibidem*, 186 și urm.
2258. PACHYMERES, *Histoire* IV, 14.
2259. GRIGORE DIN CIPRU, 134 și P. G., 142—181 (elogiul lui Mihail al VIII-lea).
2260. *Ibidem*, 184 ; FUCHS, 56.
2261. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 476 și urm. ; FUCHS, 58.
2262. Cheltuielile sale par să fi avut ca unic obiect orfelinatul Sfîntul Pavel. PACHYMERES. *Histoire*, IV, 4.
2263. S. EUSTRATIADES, *Jean Koukouzelis*, în E.B., 1938, 5 și urm.
2264. THEODOR HYRTAKENOS, *Déclamations. Lettres*, V, 738.
2265. *Ibidem*, VI, 35—47 ; FUCHS, 58—59.
2266. THEODOR HYRTAKENOS, *op, cit.*, V, 728 și VI, 35. Tînărul prefera echitația în locul studiilor.
2267. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 18 ; FUCHS, 60.

2268. Pseudo-CODINUS, *De officialibus palatii*, P. G., 157 (Bonn, 211); FUCHS, 52.
2269. NICOLAS CABASILAS, *Correspondance* (Guilland, B. Z., 1930, 96—102), 98.
2270. FUCHS, 59 și urm.
2271. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 13—15; NICEFOR GREGORAS, *Correspondance*, 94 (op. 51); FUCHS, 63 și urm.
2272. *Supra*, p. 265.
2273. FRANCESCO FILELFO, *Cent dix lettres* (ed. Legrand), a. 1448, Scrisoare către Bessarion; FUCHS, 72.
2274. Despre această ctitorie de pe la anul 1296, M.B.E.H. (*Vie et mort de Byzance*), 1969, 340. Acest Xenon, situat aproape de mănăstirea Chora, era în același timp spital și azil.
2275. FUCHS, 72.
2276. Titlu de medic șef al spitalului; FUCHS, 70 și urm.
2277. M.B.E.H. (*Institutions*), 1970, 194 și urm.
2278. FUCHS, 70 și urm.
2279. Cod. Barocc. Oxford, 87, f. o. 35 a, secolul al XV-lea. Manuscris al *Categoriilor* lui ARISTOTEL. Reproducere în N.H., X, 1913, 127. Inscripția din motto dă numele lui Argyropulos profesor la azilul „Kralului" și a cinci dintre auditorii săi, aproape cu toții medici.
2280. H. VAST, *Le cardinal Bessarion*, 3—5; D.H.G.E., III, 1031—1032 și VIII, 1181—1199; MIHAIL APOSTOLIS, *Correspondance*, ed. Legrand (B.H.L., 1885, II, 234—259).
2281. MIHAIL APOSTOLIS, *loc. cit.*
2282. NICOLAOS CABASILAS, *Correspondance*, 97.
2283. AENEAS SYLVIUS PICCOLOMINI (Papa Pius al II-lea), *Correspondances*, 705: „*Nemo Latinorum satis videri doctus poterat, nisi per tempus Constantinopoli studuisset*".
2284. GUARINO DIN VERONA, ed. De Rosmini: *Vita e disciplina di G. Veronese e dei suoi discepoli*, I, 3 și urm.; FUCHS, 69.
2285. FUCHS, 72.
2286. Nepot al lui Manuel Chrysoloras. FUCHS, 69.
2287. H. VAST, *Le cardinal Bessarion*, 17; Fr. FILELFO, *Cent dix lettres* (ed. Legrand), nr. 64, 112 (Milano, 31 oct. 1464).
2288. FUCHS 69.
2289. Fr. FILELFO, *op. cit.*, nr. 11, 28 (Siena, 1436).
2290. *Ibidem*, nr. 15, 37—39 (Gianmarino avea 14 ani).
2291. *Ibidem*, nr. 24, 50—52 (Milano, 13 aprilie 1441), îl recomandă lui Argyropulos pe elevul său, Perleone, care își terminase studiile la Constantinopol.
2292. P. MAZON, *Eschyle*, B.L., 1931: manuscrisele lui Eschyl prezintă grupări de cîte trei piese (de exemplu *Prometeu, Cei Șapte împotriva Tebei, Perșii*), în mai multe manuscrise și în aceeași ordine; această alegere datează din vremea împăratului Hadrian.
2293. GUARINO DIN VERONA *op. cit.*, I, 79--114 (scrisoare adresată în anul 1429 lui Nicolaos d'Este, care îi ceruse să fie educatorul fiului său).
2294. *Ibidem*, 5 (după discipolul său, Ioan Pannonius).
2295. Vezi PORTEAU, *Montaigne et la vie pédagogique de son temps*, 1935, 121 și urm.
2296. Învățămîntul lui Niketas: *supra*, pag. 363.
2297. *Discours Italiens sur l'enseignement de la langue grecque* (1472); H. NOIRET, *Lettres inédits de Michel Apostolis* ..., B.E.F.A., LIV, 1889, 143 și urm.

2298. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 129 ; alt exemplu, NIKEFOR GREGORAS, *Correspondance*, 349.
2299. NICOLAOS CABASILAS, *Correspondance*, 98 ; text în P.G., 150.
2300. Παλαιολόγεια... Documente inedite culese de Sp. Lambros, p.p. ιδ'—ιε,', 169—172.
1301. Deosebirea a fost făcută pentru prima oară de către FUCHS *Die höhern Schulen von Konstantinopel im Mittelalter*, 35—41 ; L. BRÉHIER, *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, 41 și urm.
2302. De exemplu cea din Corinth, N. VEIS, *Manuel Makros* în E. B.1925, 125 (secolul al XII-lea).
2303. MARIN, *Les moines de Constantinople ... jusqu'à Photius*, 401 ; M.C., VII, 679 și urm. ; D.A.C.L., I, 307 și urm. (poseda toate actele conciliilor).
2304. CONYBEARE, *Ananias of Shirak*, B.Z., 1897, p. 572 și urm. ; HEISENBERG, B. Z., 1897, crede în mod eronat că acest text atestă sechestrul patriarhului asupra Universității.
2305. FUCHS, 47 și urm. La sfîrșitul secolului al XV-lea Argyropulos spune în *Discours* (ed. Lambros), că învățămîntul depinde fie de basileu, fie de biserică.
2306. Canonul 64.
2307. FUCHS 37 ; vezi *supra*, p. 357.
2308. FUCHS, 36 (lecția inaugurală a lui Mihail din Salonic, secolul al XII-lea) ; semnătura pe actele Conciliului de la Blacherne din anul 1165 a lui Nicolaos, magistru în Evanghelii, P. G. 140, 256.
2309. M.B.E.H. *(Institutions)*, 1970, 396 și urm.
2310. L. BRÉHIER, *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, 49.
2311. ANNA COMNENA, *Alexiade*, XV, 7 (III, 218).
2312. FUCHS, 41 ; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 50.
2313. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 51 ; condamnarea lui Nikifor Basilakes, profesor de Apostol, în anul 1156 ; CHALANDON, *Les Comnène*, 640 și urm.
2314. Pseudo-CODINUS, *De officialibus palatii*, I, 5, 28.
2315. Demetrios, frate cu Teofilact din Ohrida, elev al *magistrului ecumenic* Niketas și al *consulului filozofilor*, Teodor, TEOFILACT DIN OHRIDA, *Correspondance*, 436, 509, și 536 ; FUCHS, 48.
2316. FUCHS, 37—39 ; dialogul *Xenedemos* al lui THEODOR PRODROMOS în A.A.E.G. 1887, 111 și urm.
2317. NICOLAS MESARITES, *Chronique*, II, 90—96.
2318. Acest plan este reprodus la San'—Marșco din Veneția.
2319. Acceptasem și eu această interpretare în B.N., 1926, 77.
2320. KUCHS, 53 ; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 55 și urm.
2321. PACHYMERES, *Histoire*, IV, 14, 730 (a ocupat această funcție șase ani) ; FUCHS, 58. În cererea sa adresată lui Mihail al VIII-lea, patriarhul își ia obligația de a forma clerici. A se vedea TREU în B.Z., 1896, 543 și urm.
2322. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 770 și urm.
2323. FUCHS, 73 și urm. Interpret al Evangheliei, căreia i-a scris un comentariu, P. G., 149, 881 și urm., precum și un tratat Despre înțelepciunea păgînă (MELITENIOTES).
2324. După Marcu din Efes, discipolul său la *Museion*-ul Studiților. PAPADOPULOS KERAMEUS Μᾶρκος ὁ Εὐγένικος, în B. Z., 1902, 56 și urm.

2325. FUCHS, 73 și urm. ; D.H.G.E., X, 1938, 993 și urm. ; avînd legături cu umaniștii italieni, se afla la Florența în anul 1425 ; DEMETRIOS KYDONES, *Correspondance*, 264.
2326. KRUMBACHER, *op. cit.*, 451 ; FUCHS, 75 și urm. ; N. IORGA, *Byzance après Byzance*, (București, 1935), 98.
2327. Sfîntul VASILE DIN CESAREEA, *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques* (ed. F. Boulenger), Introducere.
2328. M.B.E.H. *(Institutions)*, 1970, 480 și urm.
2329. Exemplul Sfîntului Ioanichie cel Mare, care a învățat să citească la vîrsta de 41 de ani ; *Vie de saint Joannice le Grand*, A.S.B., nov. II.
2330. L. BRÉHIER, *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, 59—61.
2331. *Legendes slaves de Constanin et Méthode* (trad. M. Dvornik), 29 și urm.
2332. P. G., 107, 61 și urm. ; BURY, *A History of the Eastern Roman Empire*, 440 și urm. ; FUCHS, 18 și urm.
2333. OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 27 ; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 67.
2334. GUILLAND, *Essai sur Nicéphore Grégoras*, 23—30.
2335. *Ibidem*, 39—44 și 53—54.
2336. *Vie de saint Antoine le Nouveau* (ed. Papadopoulos-Kerameus), 186— — 207.
2337. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 63 și urm. ; MIHAIL DIN ATTALIA, *Diataxis*, 14 (aceeași interdicție).
2338. *Vie de Michel le Studite* (ed. Schmitt), 228—231.
2339. *Vie de Nicolas le Studite*, P.G., 105, 540 și urm. ; L. BRÉHIER, 65.
2340. *Typikon de Grégoire Pakourianos* (Mănăstirea Petritzos) ed. L. Petit 50 (cap. 31).
2341. DIEHL, *Études byzantines*, 307—336.
2342. L. BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son developpement iconographique*, 50 și urm.
2343. V. CHAPOT, *Les destinées de l'hellénisme au — delà de l'Euphrate*, M.S.A.F., 1904.
2344. Odată cu sasanizii reapar sculpturile rupestre de dimensiuni colosale, L. BRÉHIER, *De l'art antique à l'art médieval. Art. roman*, 363 și urm.
2345. DUMENSIL DE BUISSON, *Les peintures de la Synagogue de Doura Europos.* Prefață de G. Millet.
2346. F. CUMONT, *Fouilles de Doura-Europos* (1923) ; L. BRÉHIER, *op. cit.*, I, 356 ; SESTON, *L'église et le baptistère de Doura-Europos* (Gand, 1937).
2347. Ch. PICARD, *La sculpture antique. Origines de la sculpture byzantine*, II, 471 (dată ș identificări discutate).
2348. *Ibidem*, 469.
2349. *Ibidem*, 477 și urm. Înălțat în anul 401 de către Proclus, prefect al Pretoriului. Vezi *supra*, p. 80 ; L. BRÉHIER, *La sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. V.
2350. Ch. PICARD, *op. cit.*, II, 190 (provin din Alexandria) ; BRÉHIER, pl. II.
2351. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 11—13, pl. VI și VII ; de același : *Etudes sur l'histoire de la sculpture byzantine* și *Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine.*
2352. A. GRABAR, *Les influences orientales dans l'art des Balkans*, 7—51 (tradiție achemenidă transmisă popoarelor care au venit în contact cu Iranul, cum ar fi bulgarii înainte de migrarea lor, MORAVCSIK, *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*, I, 50 și urm.)

2353. *Guide de la Peinture* (Hermenenia), trad. Didron. *Manuel d'iconographie chrétienne, grecque et latine*. Introducere scrisă în anul 1845.
2354. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, I, 128.
2355. Idem. *Ravenna* (Orașe de artă celebre, 1903), 20—22, cap. II și V.
2356. L. BRÉHIER, *Les mosaiques à fond d'azur*, R.E.B., III, 20 și urm. (exemplele cele mai vechi de la Herculanum și la Ostia).
2357. A. XYNGOPOULOS Τὸ καθολικὸν..., Athena, Deltion, 1929, 158 și urm, pl. V—VIII.
2358. Note de călătorie 1930; DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique*, 35—52.
2359. MILLET, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*; W. RAMSAY și miss BELL, *The thousand and one Churches*.
2360. MILLET, *op. cit.*, 42, 107, 113, 191 și urm.
2361. Panaghia Gorgopigo, A. STRUCK, *Die mittelbyzantinische Kirchen*, A. M., 1906, 79 și urm. Se găsește de asemenea bazilica boltită cu naos unic de tip mesopotamian: SOTIRIU, *La belle église d'Égine* în E. B., 1925, 43 și urm.; A. XYNGOPOULOS, *Basiliques orientalisantes de Laconie* în E.B. 343 și urm.; MILLET, *op. cit.*, 105—118.
2362. MILLET, 141—179.
2363. M.B.E.H. (*Institutions de l'Empire byzantin*), 1970, 443 și urm.; JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 43—66 și R. A., 1927, 1—47.
2364. Despre acest plan, prea complicat pentru o biserică monolit, a se vedea p. 396.
2365. L. BRÉHIER, *Les visions apocaliptiques dans l'art byzantin* (ext. din *Artă și arheologie*), București, 1930.
2366. De exemplu la biserica din Qeledjlar, ale cărei picturi sînt remarcabile prin expresia lor: JERPHANION, *op. cit.*, I, 25, pl. IV.
2367. *Ibidem*, I, 345, pl. 84, 2.
2368. *Ibidem*, II, 191, pl. 168, 1 (*Deisis* în absida orientală).
2369. *Ibidem*, Queledjlar I, 250, pl. 60, 3; Toqalé, Biserica Nouă, 357, pl. 83, 1 etc.
2370. *Ibidem*, I, 299, 378.
2371. L. BRÉHIER, *L'art byzantin*, 186 (listă sumară de artiști cunoscuți); de adăugat cei 7 pictori din *Minologhionul lui Vasile al II-lea*, DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 632.
2372. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 72—76; DEMANGEL și MAMBOURY, *Le quartier des Manganes et la première région de Constantinople*, 148 și urm.
2373. EBERSOLT, *Sainte-Sophie de Constantinople, étude de topographie d'après les „cérémonies"*, 1910.
2374. Amiens: 44 metri; Beauvais: 48 metri.
2375. P. LEMERLE, *Philippes et la Macédonie orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 472 și urm. Multă vreme s-a crezut că cel mai vechi model era Sfînta Sofia din Salonic, DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique*, 117 și urm. considerat astăzi ca fiind din epoca iconoclastă.
2376. LEMERLE, *op. cit.*, 485 și urm.
2377. *Ibidem*, 474 și urm.
2378. *Ibidem*, 473 și urm.; EBERSOLT și THIERS, *Les églises de Constantinople*, 53 și urm.; există dezacord cu privire la data construirii cupolei, care ar fi posterioară cutremurului de pămînt din anul 741.
2379. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 178 și urm.
2380. EBERSOLT și THIERS, *op. cit.*, 21—51.
2381. *Ibidem*, 73—90.
2382. Actualul Budrum-djami, EBERSOLT și THIERS, 137 și urm., pl. 32 și 33.

2383. *Ibidem*, 147 şi urm., DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique*, 153 şi urm., pl. L—LIII (datată cu o inscripţie din 1028).
2384. EBERSOLT şi THIERS, 183—208, pl. XLII—XLVIII.
2385. DIEHL, *op. cit.*, 167 şi urm., 189 şi urm., pl. LIV—LVII şi LXII—LXVIII.
2386. MILLET, *L'Ecole grecque dans l'architecture byzantine*, 57, 62, fig. 26, 124 şi urm., 182 şi urm. ; DIEHL, *Manuel d'art byzantine*, 754.
2387. MILLET, *op. cit.*, de acelaşi : *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 15—41 ; DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 769 şi urm.
2388. MILLET, *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, 98 şi urm., 196 şi urm. ; DIEHL, *op. cit.*, 771.
2389. MILLET, *Les monastères et les églises de Trébizonde*, 446 şi urm., DIEHL, *op. cit.*, 768 şi urm.
2390. *Supra*, p. 387.
2391. L. BRÉHIER, *L'art byzantin*, 128 şi urm. ; de acelaşi : *La scúlpture et les Arts mineurs byzantins*, 16—20, pl. X.
2392. I.D., *Études sur l'histoire de la sculpture byzantine* (Misiuni ştiinţifice, 3, 1911), 34 şi urm. şi *Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine* (Misiuni ştiinţifice, 9, 1913), 18 şi urm., 55 şi urm.
2393. I.D., *Études sur l'histoire* . . ., 80—83 ; de acelaşi : *Nouvelles recherches* . . . , 57—61.
2394. L. BRÉHIER, *Les voussures à personnages sculptés du Musée d'Athènes* în *M. Schl.*, 425 şi urm. ; XYNGOPOULOS, *Reliefs franco-byzantins d'Athènes*, 69 şi urm.
2395. L. BRÉHIER, *La sculpture iconographique dans les églises byzantines*, 21 ; de acelaşi : *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 17 şi urm. ; DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 651—654.
2396. L. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts byzantins*, pl. X, XI, XV.
2397. I. D., *Les mosaiques à fond d'azur* (R.E.B., III, 20 şi urm.), F ; de acelaşi : *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XII.
2398. Exemplu : tripticul Apostolilor, împărţit între muzeele din Viena, Dresda, Veneţia, în numele unui despot Constantin, SCHLUMBERGER, *Mélanges d'archéologie byzantine*, 337 ; DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 660—671 ; L. BRÉHIER, *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, pl. XXXI, lădiţe, pl. XXXII şi urm.
2399. Despre mozaicul laic : DIEHL, *op. cit.*, 225 şi urm., 400 şi urm.
2400. Restaurat şi acoperit de către Fossati în anul 1841, decapat şi restaurat din nou de către profesorul Thomas Whittemore în 1931—32, Th. WHITTEMORE, *The Mosaics of Haghia Sofia at Istanbul.*
2401. Reaşezată de către basileu la picioarele lui Hristos.
2402. M.B.E.H. *(Institutions)*, 1970, 53, WHITTEMORE, *op. cit.*, planşe.
2403. DIEHL, *Monuments chrétiens de Salonique*, 52 şi urm., pl. VIII—XII.
2404. Tunică albă, brodată la umeri, centură strînsă pe corp, hlamidă decorată cu un larg *clavus* de purpură, prins cu o fibulă de aur. În portretele posterioare, el poartă un costum de război.
2405. DIEHL, *op. cit.*, 94—113, pl. XXVII—XXXIV, A. GRABAR, *Martyrium*, II, 86—89.
2406. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile aux XIV-e — XV-*e et *XVI-*e *siècles*, 16—40 ; de acelaşi ; *L'Art byzantin*, în *Histoire de l'Art* de A. MICHEL, 184 şi urm. ; L. BRÉHIER, *L'Art byzantin*, I, 421 şi urm. ; de acelaşi : *L'Art chrétien. Son développement iconographique*, 136—146.
2407. MILLET, *op. cit.* : *Khairetismos, Gennesis, Theophaneia, Hypapanti, Baptisis, Metamorphosis, Egersis, Lazarou, Baiophoros, Staurosis, Anastasis, Analepsis, Pentekoste.*

2408. DIEHL, *Venise* (Orașe de artă celebre) Basilica Torcello.
2409. De exemplu la Daphni.
2410. MILLET, *Le monastere de Daphni*, capit. III—VIII.
2411. WHITTEMORE, *The Mosaics of Haghia Sofia at Istanbul*, I, *Narthex*, 14 și urm., pl. XII—XXI; atitudine, mereu actuală, a căinței *(metanoia)*.
2412. Inscripție. Pe fața acestor medalioane: Trad. „Eu sînt Lumina lumii".
2413. OSIECZKOWSKA, *La mosaique de la Porte Royale à Sainte-Sophie*, în B.N., 1934, 41—83.
2414. Paris, gr. 510, frontispiciu.
2415. WHITTEMORE, *The Mosaics of Haghia Sofia at Istanbul*, II, *Southern Vestibule*, 57 și urm. și planșele 30 și urm. (dată probabilă conform inscripțiilor: între 975 și 1000).
2416. Idem. *Ibidem*, III, *The Imperial Portraits of the South Gallery.*
2417. *Ibidem*, 26 și pl. I (în culori). Partea inferioară a mozaicurilor a dispărut.
2418. Th. SCHMITT, *Panagia Angeloktistos* (Cipru), pl. IV—VIII.
2419. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 513—516.
2420. *Ibidem*, 524, fig. 250.
2421. MILLET, *Les monuments de l'Athos*, I, *Les peintures* (1927), pl. IV, 1.
2422. Idem., *Le Monastère de Daphni.*
2423. P. MURATOFF, *La peinture byzantine* (1928), pl. XCIII—CIV; DIEHL, *op. cit.*, 524—526; P. LEMERLE, *Le Style byzantin*, 85 și urm.
2424. DIEHL, *op. cit.*, 518 și urm.
2425. *Ibidem*, 537—541; de același: *Venise* (Orașe de artă celebre).
2426. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 548 și urm.; de același: *Palerme et Syracuse* (V.A.C.).
2427. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 541—543; de același: *Palerme et Syracuse*; MURATOFF, *La peinture byzantine*, pl. CXI—CXIII.
2428. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 804 și urm.
2429. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile...*, 1916.
2430. L.BRÉHIER, *La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement des idées*, 2 și urm.
2431. DIEHL, *Études byzantines*, 396 și urm.; Th. SCHMITT, *Kahrié-Djami*, pl. LVII—LVIII.
2432. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 793—804; MURATOFF, *La peinture byzantine*, pl. CCXXXII-CCXXXVIII; EBERSOLT: R.A.A.M., 1929 (descoperirea în anul 1929 a unui *Dormition* deasupra portalului naosului); WHITTEMORE, *L'état actuel de recherches dans le monastère de Chora à Constantinople.*
2433. Note de călătorie, 1910; DIEHL, *op. cit.*, 803.
2434. *Ibidem*, 804 și urm.; fig. 398 și urm.
2435. *Ibidem* și urm.; EBERSOLT, *Fresques byzantines de Nèreditsi* vezi p. 466 și urm.).
2436. MILLET, *Le Monastère de Daphni*, 163, fig. 65; de același: *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 120.
2437. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra, pl.* 113, și urm.; MURATOFF, *op. cit.*, pl. XLVII.
2438. Sfîntul IOAN HRISOSTOM, *Homélies*, hom. I, 6 (P.G., 49, 380), hom 17 (P.G., 63, 129).
2439. Teodor, episcop de Andida, P.G., 40, 417 și urm.
2440. Ph. LAUER, *Le trésor du „Sancta Sanctorum" à Rome*, 66, pl. IX.
2441. Considerată a fi o lucrare din secolul al XII-lea, DIEHL, *op. cit*, 673, fig. 335.

2442. Poezie de Sfîntul Sava, MILLET, *L'ancien art serbe. Les Églises*, 19.
2443. MILLET, *Monuments byzantins de Mistra*, pl. 131, 2.
2444. L. BRÉHIER, *La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement des idées*, 4 și urm.; LEMERLE, *Philippes et la Macédoine Orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, 89.
2445. SOTIRIU în *Hellenika*, 1928, 100 și urm.
2446. MILLET, *Portraits byzantine*, 450 și urm.; L.BRÉHIER, *Le portrait dans l'art byzantin*, 344-349.
2447. GRABAR, *Miniatures byzantines de la B.N.* (mărite de trei ori și jumătate); L.BRÉHIER, *Le portrait dans l'art byzantin*, 348 și urm.
2448. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 788; L.BRÉHIER, *La rénovation artistique sous les Paléologues...*, 9—10.
2449. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile...*, 630 și urm. (Nagorica, 1317; Gracianita, înainte de anul 1321; Liuboten, 1327).
2450. MILLET, *Les monuments de l'Athos*. La Chilandar și, în secolul al XVI-lea, la Protaton, la Vatopedi.
2451. DIEHL, *La peinture byzantine*, pl. LII și LIV.
2452. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, 659 și urm.
2435. N.P. KONDAROV, *Ikonografia Bogomateri*, 92—94.
2454. MILLET, *op. cit.*, 683.
2455. EBERSOLT, *Les arts somptuaires de Byzance (études historique d'ensamble)*.
2456. *Supra* 255 *L'assistance aux indigents dans l'Empire byzantin*. Mem L., p, 280; EBERSOLT, *La Miniature byzantine*; DIEHL, *La peinture byzantine*, 34—49, pl. LXXIX și urm.
2457. EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, 58, pl. LXV.
2458. *Ibidem*, 59, pl. LXIII—LXIV (Teocrit oferind zeului Pan poemele *Altarului* și ale *Flautului*).
2459. Biblioteca Ambroziană, secolul al IX-lea; DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 626—629, fig. 300—303.
2460. DIEHL, *op. cit.*, 621—623, fig. 297—299; MILLET, *L'Art byzantin dans l'Histoire de l'Art* de A. MICHEL, 241—243; EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, XX și XXI, pl. XIV—XV; D.A.C.L., VI, 1667—1711.
2461. DIEHL, *op. cit*,. 616—620, fig. 293—296; Th. USPENSKY, *L'Octateuque de la Bibliothèque du Sérail à Constantinople*, album; EBERSOLT, *op. cit.*, 31 și urm., pl. XXVIII și urm.; MILLET, *Les octateuques byzantins* în R.A., 1910, II.
2462. J. LASSUS, *Les miniatures byzantines du „Livre des Empereurs"*, *M.A.H.*, 1928,
2463. N. BUCHTAL, *The miniatures of the Paris Psalter*, pl. I—XIV (dimensiuni ale originalelor).
2464. DIEHL, *op. cit*,. 379—384, fig. 182—184; 614—616, fig. 291 și 292. Originea monastică a psaltirii Chloudov este discutabilă. A se vedea MALICKIJ în *M.O.*, II, 235 și urm. și MARIES, A.C.E.B., VI, Alger, 218 și urm.
2465. H. OMONT, *Evangiles avec peintures byzantines du XI-e siècle*; MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, 590—592; DIEHL, *op. cit.*, 626 (copie la Constantinopol după un exemplar al Bibliotecii Imperiale).
2466. DIEHL, 626; Paris, gr. 70, datat la anul 964; Iviron, Evanghelie nr. 1, fig. 235 și urm.
2467. EBERSOLT, *op. cit.*, 44, pl. XXXIX și urm.
2468. Paris, gr. 64, EBERSOLT, pl. XLII și urm.

2469. H.R. WILLOUGHBY, *Codex 2400 and its miniatures (The Art Bulletin*, Chicago, XV, 1, 1933, p. 1—74). El a trebuit să fie dus de Ioan Vekkos în tabăra din fața Tunisului. Vezi M.B.E.H. *(Vie et mort de Byzance)*, 1969, 325.
2470. Două frontispicii cît pagina (Moise și David) și 90 tablouri.
2471. DIEHL, *Manuel d'Art byzantin*, 632—635, fig. 306—308; EBERSOLT, *La Miniature byzantine*, 35 și urm., pl. XXXIII și urm.
2472. *Supra*, p. 319 și urm.
2473. *Supra*, p. 211 și urm.
2474. *Supra*, p. 155, 173, 191.
2475. *Supra*, p. 183.
2476. *Supra*, p. 162.
2477. *Supra*, p. 46, 162.
2478. *Supra*, p. 175, 219.
2479. *Supra*, p. 35, 175, 260.
2480. *Supra*, p. 36, 176, 260.
2481. *Supra*, p. 168—173.
2482. *Supra*, p. 159.
2483. L.BRÉHIER, *Ivoires chrétiens de la région de Brioude (Almanach de Brioude*, XX, 1939, p. 19 și urm.)
2484. I.D., *L'art en France, des invasions barbares à l'époque romane* (1930), 36 (Sfîntul Cezar, arhiepiscop de Arles, 501—542).
2485. *Ibidem*, 37.
2486. R. REY, *Le sanctuaire paléo-chrétien de la Daurade à Toulouse.* Biserica a fost demolată în anul 1761, dar în manuscrise există numeroase descrieri ale mozaicurilor sale. HELEN WOODRUF, *The Iconography and Date of the Mosaics of La Daurade*, în *The Art Bulletin*, Chicago, XIII, 1, 1931, 80—114.
2487. Paris, lat. 12048 (provine de la Mănăstirea Saint-Guilhem le Désert), L. BRÉHIER, *L'art en France...*, 67 și urm.
2488. WESTWOOD, *Fac-simile of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irish Manuscripts* (Londra, 1868); L. BRÉHIER, *De l'art antique à l'art médiéval*, în H.G.A., II, *Art. roman*, 55 și urm.
2489. L.BRÉHIER, *L'Art chrétien. Son developpement iconographique*, 130—133.
2490. DE GRUNEISEN, *Sainte-Marie-Antique* (Roma, 1911); D.A.C.L. V, 2006 și urm. (portretele papilor Zaharia (741—752), Paul I (757—767), Adrian I (772—795) și al unchiului său, primicerul Theodot cu familia sa.
2491. DE GRUNEISEN, *op. cit.*, pl. XXXVII; L. BRÉHIER, *op. cit*, 133.
2492. *Supra*, p. 166 și urm.
2493. L. BRÉHIER, *La querelle des images*, 58—62.
2494. D.H.G.E., II, 30—39.
2495. FLICHE și MARTIN, *Histoire de l'Église*, V, 317—329.
2496. L. BRÉHIER, *L'Art en France, des invasions barbares à l'époque romane*, 112—206 și 208; D.A.C.L., III, 658 și urm.
2497. A. BOINET, *La miniature carolingienne* (1913).
2498. D.A.C.L., III, 707 și 833.
2499. MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, 463; de JERPHANION, *Les églises rupestres de Cappadoce*, I, 37, pl. 96, 4; Angers, Bibl Munic, 24 (secolul al XI-lea); BRÉHIER, *op. cit.*, 171—175.
2500. L. BRÉHIER, *op. cit.*, 192 și urm.; D.A.C.L., V, 173 și urm.
2501. S. BERGER, *De la tradition de l'art grec dans les manuscrits latins des Evangiles*, 146—148; L. BRÉHIER, 176—178.

2502. D.A.C.L., III, 711, fig. 2635. Acelaşi model pe Evangheliarul armean de la Etschmiazin, copie executată în anul 989 după un original din secolul al VI-lea. — STRZYGOWSKI, *Der Dom zu Aachen*, 20—22.

2503. BOINET, *op. cit*,. D.A.C.L., III, fig. 2654 (temă repetată pe Evangheliarul de la Saint-Emmeran din München).

2504. LEITSCHUH, *Geschichte der Karolingischen Malerei* (Berlin, 1894) ; STRZYGOWSKI, *op. cit.*

2505. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 723—725 ; G. LEINDINGER, *Das sogenannte Evangeliarum Kaiser Otto III* (Răstignire siriană cu un colobium lung).

2506. E. MOLINIER, *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*, II, *L'orfèvrerie*, 117 ; BOUILLET, *L'église et le trésor de Conques*, 29 şi urm.

2507. L.BRÉHIER, *Le style roman* (1941), 73—77 ; C. DE BORCHGRAVE, *De l'influence des arts orientaux dans nos régions au Moyen Age*, (Bull. Soc. Archeol,. Bruxelles, 1948).

2508. L.BRÉHIER, *De l'art antique à l'art médiéval*, II, *Art roman*, 142—145.

2509. Idem., *Le style roman*, 75—77.

2510. Idem., *Les thémes décoratifs des tissus d'Orient et leur imitation dans la sculpture romane*, în *Études du Musée National d'Alger*, 1945.

2511. Idem., *Les épisodes de la Passion dans la sculpture romane d'Auvergne*, în *G.B.A.*, *iulie 1925*, p. 64—67.

2512. Idem., *Les églises d'Aquitanie à coupoles et l'origine de leur architecture* (J.S., 1927).

2513. BERTAUX, *L'art dans l'Italie méridionale*, 250—267 ; JERPHANION, *Le cycle iconographique de Sant'Angelo in Formis*, în B.N., I, 341 şi urm.

2514. Descris de către André Lenoir care laudă „prospeţimea vopselii cu ou'', H. FOCILLON, *Peintures romanes des églises de France*, 52.

2515. Schitul de la Cluny : biserica sa este ca o copie mică a marii abaţii.

2516. MERCIER, *Les primitifs français. La peinture clunysienne en Bourgogne*, 23—79.

2517. FOCILLON, *op. cit.*, 51—57 ; BRÉHIER, *Le Style roman*, 64—65.

2518. EBERSOLT, *Orient et Occident. Influences byzantines et orientales en France*, II, 22—35.

2519. *Ibidem*, 81 şi urm. (de exemplu la catedrala din Chartres).

2520. R. GROUSSET, *Histoire de l'Orient latin. L'art roman et l'art gothique*, în H.G.M.A., IX, 1945 ; G. HILL, *History of Cyprus*, III : *The fine arts*, 117 şi urm.

2521. Pictură de Giotto, 1305—1306 ; MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Evangile*, 684—687 ; P. TOESCA, *Storia dell'Arte Italiana*, I, Torino, 1927, p. 914—1020.

2522. DIEHL, *Manuel d'art byzantin*, 345 ; DALTON, *Byzantine Art and Archäology*, 278—282 ; STRZYGOWSKI, *Amra und seine Malereien* în Z.B.K, 1908.

2523. EUSTACHE DIN LOREY, *Les mosaiques du VIII-e siècle dans la mosquée des Omeyades à Damas* (*Cahiers d'art*, IV, 1929, 7 şi urm

2524. DIEHL, *op. cit.*, 344 ; GRABAR, *Martyrium*, I, 289 (conţine piatra lui Abraham).

2525. JERPHANION, *Les Miniatures du manuscrit syriaque de la Bibliothèque Vaticane*, nr. 559 (terminat la 2 mai 1220 la Mănăstirea Mar-Mattai, lîngă Mossoul) Introducere şi British Museum, Syr, add, 7170 (între 1216 şi 1220) ; H. BUCHTHAL, *The painting of the Syrian Jacobites in his relations to byzantine and islamic Art*, în „Syria'', 1939, 136—150.

2526. De exemplu cele din *Séances de Hariri*, Paris, arab. 6094(a. 1221), și Hariri Schefer, Paris, arab 5847 (a. 1237).
2527. BAR HEBRAEUS, *Chronique syrienne* (ed. și trad. Abeloos).
2528. Despre această versiune MILLET, *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile*, 564—568, S. DER NERSESSIAN, *Manuscrits arméniens illustrés... des Pères Mekhitaristes à Venise*, Paris, 1937.
2529. GRABAR, *La peinture religieuse en Bulgarie* (1928); de același: *L'église de Boiana*.
2530. MILLET, *L'ancien art serbe*. Les Églises (1919).
2531. *Ibidem*, 89 și urm.; N. OKUNEV, *Monumenta artis Serbicae* (Praga, 1928—32), III, 1—4.
2532. MILLET, *op. cit.*, 97—120.
2533. *Ibidem*, 152 și urm.; L. BRÉHIER, *L'art serbe et l'art roumain au Moyen Age*, în *Starinara*, Belgrad 1925 (în limba sîrbă) și în R.S.E., 1926 (în limba franceză).
2534. *Ibidem*, 170 și urm., 185—189.
2535. OKUNEV în M.O., I, 2, 224.
2536. *Ibidem*, 257 și urm.; PETCOVICI, *La peinture serbe du Moyen Age*, I, pl. 120—131; OKUNEV, *Monumenta artis Serbicae*, III, 5—11 și IV, 8—10.
2537. N. IORGA și BALȘ, *L'art roumain* (Paris, 1922); BALȘ, *Influence du plan serbe sur le plan des églises roumaines*, în M.O., I, 277—294.
2538. M.B.E.H. (*Institutions*), 1970, 378—79.
2539. *Curtea Domnească din Argeș*, București, 1947, B.C.M.I. (lucrare colectivă); TAFRALI, *Monuments byzantins de Curtea de Argeș* (Sofia 1927).
2540. GHIKA-BUDEȘTI, *Evoluția Arhitecturii în Muntenia* (București, 1947), I.
2541. IORGA și BALȘ, *op. cit.*, 11 și urm.
2542. BALȘ, *loc. cit.*, 277—294.
2543. N. IORGA, *Les arts mineurs en Roumaine* (București, 1934); ȘTEFĂNESCU, *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie* (Paris, 1932).
2544. P. HENRY, *Les églises de la Moldavie du nord, des origines à la fin du XVI-e siècle* (Paris, 1930); ȘTEFĂNESCU, *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie* (Paris, 1927).
2545. O. TAFRALI, *Le trésor byzantin et roumain du monastère de Poutna* (Paris, 1925).
2546. L. REAU, *L'art russe, des origines à Pierre le Grand* (1921), 110 și urm.
2547. Semn de fidelitate față de patriarhul de la Constantinopol în toate țările legate de Bizanț. L. REAU, *op. cit.*, 124 și urm.
2548. *Ibidem*, 109—111.
2549. Asociată la Hansă.
2550. L. REAU, *op. cit.*, 128—133. Inscripțiile în limba greacă devin tot mai rare.
2551. *Ibidem*, 219 și urm.; ROMANOV în M.O., II, 54 și urm.
2552. RAMBAUD, *Histoire de Russie*, 159.
2553. *Ibidem*, 163—167.
2554. L. REAU, *op. cit.*, 228 și urm. Catedralele Kremlinului au fost reconstruite la sfîrșitul secolului al XV-lea.
2555. RAMBAUD, *op. cit.*, 200—203; L. REAU, *L'art russe, des origines à Pierre le Grand*, 232—248.

2556. L. REAU, *op. cit.*, 168 și urm.
2557. EBERȘOLT, *Fresques byzantines de Nërëditsi*, F.E.P.M., XIII, 1906, p. 1—23 ; L. REAU, *op. cit.*, 170—172.
2558. L. REAU, în M.O., II, 68 și urm.
2559. L. REAU, *L'art russe des origines à Pierre le Grand*, 173—175. Despre lucrările atribuite lui Teofan Grecul, NEKRASOV, *Les frontispices architecturaux dans les manuscrits russes...*, M.O., II, 271.
2560. ALPATOFF, *La Trinité dans l'art byzantin et l'icône de Roublev* (Paris, 1927), considerată de obicei ca reprezentînd Școala de la Moscova.
2561. Trece drept cel mai vechi manuscris rus în miniatură. Biblioteca din Leningrad.
2562. Vezi *supra* și L. BRÉHIER, *Les miniatures des Homélies du moine Jacques et le théatre religieux à Byzance*, F.E.P.M., XXIV, 1921 : frontispiciul celor două manuscrise ale acestor Homelii, Vatic. gr. 116 și Paris, gr. 1208, secolul al XII-lea.
2563. NEKRASOV, *Les frontispices architecturaux dans les manuscrits russes*, 253.
2564. *Ibidem*, 272—281.
2565. WULFF și ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalere i* (Dresde, 1925), 84.
2566. *Ibidem*, 92 și urm. ; L. BRÉHIER, *Les icônes dans l'histoire de l'art et la Russie*, 165 și urm.
2567. WULFF și ALPATOV, *op. cit.*, 151. În acest moment a venit Teofan Grecul în Rusia.
2568. *Ibidem*, 55 și urm. ; fig. 55 ; L. BRÉHIER, *op. cit.*, 168 și urm., fig. 55 și urm.

Bibliografie și abrevieri

ABREVIERI

Auctores antiquissimi, *M.G.H.*, éd. in-4	*AA*
Annuaire de l'Association des Études grecques	*AAEG*
Analecta Bollandiana	*AB*
Almanach de Brioude	*ABr*
Art Bulletin (The). Chicago	*ABull*
Actes des Congrés internationaux des Études byzantines (1924–1948, VII Sessions)	*ACEB*
Anecdota graeca	*AG*
Annales d'histoire économique	*AHE*
Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, Comptes rendus des séances	*AICR*
Annales de l'Institut Kondakov. Praga	*AIK*
Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientale de l'Université de Bruxelles	*AIOB*
Archives de l'Orient chrétien de l'Institut des R.R.P.P. Assomptionnistes	*AIOChr*
Athenische Mitteilungen (*M.D.A.I.*)	*AM*
Acta Sanctorum Bollandiana	*ASB*
Bessarione. Roma	*B*
Byzantinisches Archiv. (suppl. à *B. Z.*)	*BA*
Bulletin de l'Académie de Belgique. Classe des Arts	*BABA*
Bulletin de l'Académie de Belgique. Cl. des Lettres	*BABL*
Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques	*BACTH*
Bayerische Akademie des Wissenschaften, philosophisch-philologische Klasse	*BAkW*
Bulletin de Correspondance Hellénique	*BCH*
Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice. București	*BCMI*
Bibliothèque de l'École des Chartes	*BEC*
Bibliothèque de l'École Française d'Athènes	*BEFA*
Bibliothèque de l'École Française de Rome	*BEFR*
Bibliothèque de l'École des Hautes Études	*BEHE*
Bibliothèque grecque vulgaire	*BGV*
Bulletin de la section historique de l'Acad. Roumaine	*BHAR*
Bibliographie Hellénique (Legrand)	*BHL*
Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale. Cairo	*BIFC*
Banduri. Imperium Orientale. 2 v., 1711	*BIO*
Belles-Lettres (Les). Éditions Guillaume Budé	*BL*
Bibliotheca Medii Aevi	*BMAe*
Byzantion. Bruxelles	*BN*
Byzantinisch.-Neugriechische Jahrbücher	*BNJ*
Byzantis. Athènes	*BS*
Bulletin de la Société des Antiquaires de France	*BSAF*

Byzantino-Slavica. Praga	*BSl*
Byzantinische Zeitschrift	*BZ*
Correspondant (Le). Paris	*C*
Cahiers Archéologiques (Grabar)	*CA*
Collection byzantine de l'Association Guillaume Budé	*CBB*
Corpus Bruxellense historiae byzantinae	*CBHB*
Classique de l'Histoire de France au moyen âge	*CHF*
Corpus iuris civilis Iustiniani, éd. Schoell (Cod = *C.J.*; Digeste = *Dig.*; Institute = *Inst.*; Novelle = *Nov.*)	*CICI*
Corpus inscriptionum graecarum	*CIG*
Corpus inscriptionum latinarum	*CIL*
Cambridge Medieval History (The)	*CMH*
Corpus Scriptorum historiae byzantinae Bonnae, 1828—1878	*CSBB*
Corpus Scriptorum historiae byzantinae (Byzantine du Louvre, 1648—1819)	*CSBL*
Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum (Academia din Viena, Austria)	*CSEL*
Code Théodosien, éd. Krueger	*CTh*
Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie (începînd cu 1907)	*DACL*
Du Cange. Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis, 1688	*DGG*
Du Cange. Glossarium ad scriptores mediae et infimae latinitatis, éd. de 1883	*DGL*
Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques (începînd cu 1912)	*DHGE*
Δελτίον τῆς ἱστορικῆς καὶ ἐθνολογικῆς ἑταιεείας τῆς Ἑλλάδος	*DIIE*
Atena Dumbarton Oaks Papers. Washington	*DOP*
Epeteris. Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας τῶν βυζαντινῶν σπουδῶν (Annuaire de la Société des Études Byzantines. Atena)	*EB*
Évolution de l'Humanité (L') (H. Berr.)	*EH*
Échos d'Orient (RR. PP. Assomtionnistes)	*EO*
Encyclopédie théologique (Migne)	*ETM*
Fondation Eugène Piot. Monuments et mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions	*FEPM*
Fragmenta historicorum graecorum. éd. Müller (C.) 5 v. Paris, 1870, 2 éd. 1883	*FHG*
Gazette des Beaux-Arts	*GBA*
Geographi graeci minores, éd. Müller 2v., 1861	*GGM*
Histoire de l'Art Byzantin (Ch. Diehl)	*HAB*
Historiens des croisades (Recueil des)	*HC*
Histoire générale de l'Art (G. Huisman)	*HGA*
Histoire générale (Glotz). Histoire ancienne	*HGHA*
Histoire générale (Glotz.) Moyen Age	*HGMA*
Itinera Hierosolymitana, *C.S.E.L.* 39	*IH*
Izviestia Rousskago Archeologitscheskago Instituta v'Konstantinopol (Buletinul Institutului arheologic rus de la Constantinopol)	*IRI*
Itinéraires russes (Société de l'Orient latin)	*IRSOL*
Journal asiatique	*JA*
Journal of Hellenis Studies	*JHS*
Journal des Savants	*JS*
Langlois. Collection des historiens anciens et modernes d'Armenie, 2 v., 1867—1869	*LHA*

Mélanges d'archéologie et d'histoire (École Française de Rome) . . . . *MAH*
Mélanges Bidez, Bruxelles . . . . *MB*
Monde Byzantin (Le) *Vie et Mort de Byzance*, éd. 1969; *Les Institutions*, éd. 1970 (L'Évolution de l'Humanité) *MBEH*
Mansi (J.D.) Sacrorum Conciliorum amplissima collectio, 1759—1798, 31 v. . . . . *MC*
Mélanges Charles Diehl. 2 v., 1930 . . . . *MD*
Mitteilungen des deutschen archäologischen Institut . . . *MDAI*
Mélanges de l'École Roumaine en France . . . . *MERF*
Monumenta Germaniae Historica. Scriptores . . . . . . *MGHSS*
Mélanges Nicolas Iorga. Paris, 1933 . . . . *MI*
Mélanges N. Kondakov. Praga, 1926 . . . . *MK*
Mélanges Ferdinand Lot . . . . *ML*
Miklosich et Müller. Acta et diplomata graeca medii aevi. 6 v. Viena, 1860—1890 . . . . *MM*
Mélanges F. Ouspensky. L'art byzantin chez les Slaves, 2 tomes en 4 vol. 1930—1932 . . . . *MO*
Mélanges Sir A. W. Ramsay, Manchester, 1923 . . . . . *MR*
Mémoires de la Société des Antiquaires de France . . . . *MSAF*
Mélanges G. Schlumberger, 1924 . . . . *MSchl*
Missions Scientifiques (Rapports, nouvelle série) . . . . . *MScien*
Manuscrits . . . . *MSS*
Mélanges Joseph Strzygowski . . . . *MStr*
Mélanges de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth . . . *MUB*
Mémorial Louis Petit. București, 1948 . . . . *MemLP*
Miscellanea G. de Jerphanion, 2 v., Roma, 1947 . . . . *MiscJ*
Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale . . . . *NEM*
Neos hellenomnemon (Sp. Lambros, Athènes, 1904—1930) *NH*
Orientalia Cristiana Periodica. Roma Institut Pontifical des Études Orientales . . . . *OC*
Patrologiae cursus... Migne. Series graeco-latina . . . . *PG*
Patrologiae cursus... Migne. Series latina . . . . *PL*
Patrologia Orientalis (Graffin et Nau) . . . . *PO*
Παλαιολόγεϊα καὶ Πελοπποννησιακα (S. Lambros), 4 vol., Atena, 1912—1930 . . . . *PP*
Revue Archéologique . . . . *RA*
Revue de l'art (fosta Revue des arts anciens et modernes) . . . . *RAAM*
Revue de l'art chrétien . . . . *RAC*
Revue Biblique . . . . *RB*
Revue belge de l'Instruction Publique . . . . *RBI*
Revue belge de Philosophie et d'Histoire . . . . *RBPH*
Revue des Deux Mondes . . . . *RDN*
Revue des Études Byzantines (cont. la E.O. după 1943) *REB*
Revue des Études Grecques . . . . *REG*
Revue des Études Slaves . . . . *RES*
Revue Historiuqe . . . . *RH*
Revue d'Histoire ecclésiastique (Louvain) . . . . *RHE*
Recueil des Historiens des Gaules et de la France . . . . *ERHF*
Revue de l'Histoire des religions . . . . *RHR*
Revue internationale de l'Enseignement Supérieur . . . . *RIE*
Rerum italicarum Scriptores (Muratori) . . . . *RIS*
Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches (F. Dölger) . . . . *RKOR*

Revue de Numismatique	*RN*
Revue de l'Orient Chrétien	*ROC*
Revue de l'Orient Latin	*ROL*
Regestes des actes du Patriarcat byzantin. I. Actes des patriarches (V. Grumel)	*RPB*
Revue d'histoire et de philosophie religieuses de la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg . . .	*RPPS*
Revue des Questions Historiques	*ROH*
Revue historique du Sud-Est européen, București . . .	*RSE*
Revue des Sciences Religieuses	*RSR*
Syria. Revue d'art oriental	*S*
Studi bizantini e neoellenici. Roma (S.G. Mercati)	*SBN*
Seminarium Kondakovianum. Praga	*SK*
Société Orthodoxe de Palestine	*SOP*
Speculum. A Journal of mediaeval Studies, published by the Mediaeval Academy of America	*Sp*
Scriptores rerum langobardicarum. *M.G.H.*, in-4	*SRL*
Traditio. Studies in ancient and mediaeval History, Thought and Religion. New Vork	*TR*
Travaux de l'Académie nationale de Reims	*TAR*
Villes d'art célèbres (H. Laurens)	*VAC*
Vizantiskoe Obozriénié (Revue Byzantine). Hegel. Iouriev, 1914—1915	*VO*
Vizantijski Vremennik Βυζαντινὰ Χρονικὰ Pétersburg, 1893—1914	*VV*
Zeitschrift für bildende Kunst. Viena	*ZBK*
Zachariae von Lingenthal. Geschichte des griechischrömischen, Rechts, 3 éd., Berlin, 1892	*ZGRR*
Jurnal ministerzva narodnago prosveshcheniya (Journal du Ministère de l'Inst. Pub.). Pétersbourg	*ZMPN*

IZVOARE CONSULTATE

ABOULFÉDA, *Géographie*, XIVe, s., trad. fr. Reinaud (M.), 2 v., 1848

ACHMET, Ονειροκριτικόν (Cheia viselor), pe la 820, éd. Rigault, Paris, 1603.

Actes grecs des saints anargyres, éd. Dübner (vezi Maas, B.Z., 1908; 603).

Actes des 42 martyrs d'Amorium, éd. Vasiliev, Pétersbourg, 1898.

AENEAS SYLVIUS PICCOLOMINI (1405—1464), (le pape Pie II), *Correspondances*, *Fontes rerum austriacarum*, 4 v., Viena, 1909—1918.

AGATHIAS, *Histoire* (552—558), P.G., 88.

AGNELLUS, *Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis*, éd., Holder-Egger, S.R.L., 1878.

Alchimistes grecs, éd. Berthelot et Ruelle, 1880.

ALEXANDRE le SCRIBE, *Voyage à Constantinople*, 1393, I.R.S.O.L., 161 ss.

ALEXANDRU din TRALLES, medic, s., VI, éd. Putschmann, Viena, 1873.

ALEXIOS COMNENUL (*Die Musen des Kaisers Alexios I*), éd. Maas, B. Z., 1913, 348.

ANDREI MELODUL, episcop de Gortyne (+ 740), Canons, P.G., 97, 1305—1444.

Annales Laurissenses Majores, M.G.H.S.S, I.

ANNE COMNÈNE, *Alexiade*, ed. et trad. Leib, C.B.B., 3 v., 1937—1946.
Anonyme, *Periplus maris Erythraei*, ed. Criddle, Londra, 1879.
Anonyme, *Philopatris*, éd. Hase, P.G., 117.
Anonyme, *rus. Description de Constantinople*, I.R.S.O.L., 225 ss.
Anonyme, *Totius orbis descriptio*, G.G.M., II, 520.
Anonyme, *Vie de Léon l'Arménien*, P.G., 108.
Anthologica graeca epigrammatum Palatina cum Planudea, ed. Stadtmüller, 3 vol., Leipzig, 1894—1906 și Dübner—Cougny, 2 v., 1864—1877.
Anthologie grecque, I Anthologie Palatine, ed. și trad. Waltz, (P.), B.L., 1928—1948, 6 vol. publicate.
ANTIOCHUS STRATEGUL, *Prise de Jérusalem par les Perses en 614*, ed. Vincent și Abel, *Jérusalem Nouvelle*, II, 2, 926.
ANTONIE, arhiepiscop de Novgorod, *Le livre du pelerin*, I.R.S.O.L.
Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament (Dictionnaire des) trad. franç. Migne, E.T.M., 23, 2 v., 1856.
APOSTOLIS (Michel), 1422—1480, *Correspondance*, ed. Legrand, B.H.L., 1885, II. 234—259.
Archivio Veneto (Morozzo, *Documenti...*), Veneția, 1940.
'Αργυροπούλεια. Discursuri și scrisori ale lui Ioan Argyropoulos, ed. Lambros, Atena, 1910.
ARISTOTEL, *Commentaria in Aristotelem graeca*, ed. Academiei din Berlin, 23 v., 1883—1891.
ASTERIUS, episcop de Amaseea (fin IV^{e} s.), *Homélies*, P.G., XL, 163—178.
Athonskie Dokument, ed. Bezobrazov, V.O., I.
Athos (Actes de l') în V.V. (supl.): XII, 1905, Esphigmenou. XIII, 1907, Zographou. XX, 1913, Philotheou — XVII, 1910—1912 Chilandar și Supplem. ad acta gr. Chil.; Acad. din Liubliana, 1948, 90.
Athos, Meyer, *Die Haupturkunden der Athoskloster*, Leipzig.
Athos (Archives de l') (G. Millet), I. *Actes de Lavra*, ed. G. Rouillard și P. Collomp, 1945. II. *Actes de Kutlumus*, ed. P. Lemerle, 1945.
BANDURI, *Imperium Orientale sive antiquitates Constantinopolitanae*, 2 v., Paris, 1711.
BAR-HEBRAEUS, *Chronique syriaque*, ed. și trad. Abbeloos, 3 v., Louvain, 1872—1877.
BARLAAM, (XIV^{e}), *Correspondance, Traités*, P.G., 151.
Barlaam et Joasaph (Vie de), ed. Boissonade. P.G., 96 și Zotenberg (cu trad. franç. în N.E.M., XXVIII, I, 1887).
BASILE (Saint), *Aux jeunes gens sur la manière de tirer profit des lettres helléniques*, ed. și trad. Boulenger (F.), B.L., 1935.
Basiliques (Τὰ βασιλικά), ed. Heimbach, 6 v., Leipzig, 1833—1870.
Belthandros et Chryzantza, ed. Legrand, B.G.V., I.
BENJAMIN DE TUDÈLE (+ 1173), *Voyages*, trad. franç. Baratier, Paris și Amsterdam, 2 v., 1734.
BERTRANDON DE LA BROUQUIÈRE, *Le Voyage d'Outre-mer*, ed. Schefer, 1892.
BESSARION (cardinal), *Oeuvres*, (Opere, P.G., 141 (incomplet și insuficient; bibliografie în D.H.G.E., VIII, 1935, 1196—1199).
BESSARION, *Éloge de Trébizonde*, ed. Lambros, N.H., XIII, 1916, 145—204.
CABASILAS (Nicolas), *Correspondance* (Guilland, B.Z., 1930, 96—102). *Explication de la Divine Liturgie*. Introducere și trad. Salaville, Lyon, 1943; test în P.G., 150, 368—492.
CANTACUZINO (Ioan), *Histoire*, P.G., 153—154.
— *Apologie contre l'Islame*, P.G., 154, 372 ss.

Catalogus codicum astrologorum graecorum, 3 v., Bruxelles, 1898—1901
CÉDRENOS (Georgios), *Synopsis*, P.G., 121—122.
CHALKONDYLÈS (Laonicos), *Histoires*, P.G., 159 și ed. Darko, Budapesta, 2 v., 1922—1927.
Chant (Le) de l'Hirondelle, ed. Fabre. Polipticul canonicului Benoît, Lille, 1889.
CHORICIUS DE GAZA, ed. Foerster, Leipzig, 1929.
CHRISTOPHOROS DE MYTILÈNE, *Poésies*, ed. Antonio Rocchi, Roma, 1887, și Kurtz, Leipzig, 1903.
Chronique de Morée: Version grecque, ed. Th. Schmitt. Londra, 1904.
— *Version française*, ed. Longnon, S.H.F., 1911.
Chronique Pascale (alexandrină), P.G., 92.
CHRYSOLORAS (Manuel), *Correspondance*, P. G., 156.
Claudiani carmina, ed. Jesp., 2 v., Leipzig, 1879.
CLAVIJO, *Historia del gran Tamerlan*, Madrid, 1779. Despre ambasada sa, MÉRIMÉE (P.), *Histoire des Arts au moeyn âge*, 305 ss.
CODINUS (Pseudo), *De officialibus palatii*, P.G., 157.
CONSTANTIN VII PORPHYROGENETUL (*De administrando imperio*), P.G., 113.
— *De caerimoniis aulae byzantinae*, ed. Reiske, 1751—1754. P. G., 112. Text, trad. și coment. A. VOGT, 2 v., C.B.B., 1939—1940 (neterminat).
— (*De thematibus*), P.G., 113.
— *De imagine Edessa*, P.G., 113, 444 ss.
CONSTANTIN, episcop de Tios (Paphlagonia), sec. IX, înainte de 837. *Discours sur l'invention des reliques de sainte Euphémie*, A.S.B., sept. 247 ss.
CORIPPUS, *In laudem Justini*, ed. Partsch, A.A., III, 2.
CRITOBUL din IMBROS, *De rebus gestis Mechmetis II*, ed. Müller, F. H.G., V, 1870.
DANDOLO, *Chronicon Venetum*, R.I.S., XII.
Defixionum tabellae..., ed. Audollent, 1904.
DEMETRIUS KYDONES, *Correspondance*, ed. și trad. franç. Cammelli, C.B.B., 1930.
DIONISIE AREOPAGITUL (Pseudo), P.G., 3—4.
Digénis Akritas (Les exploits de), ed. Legrand, B.G.V., VI, 1892 (mss. de la Grottaferrata).
DUKAS, *Chronique universelle*, P.G., 157.
EDRISI, *Géographie*, trad. Jaubert (P.A.), 1840.
EPHREM (Sfînt), ed. Mercati (S.G.), *S. Ephraemi Syri opera* I, Roma, 1915.
ȘTEFAN din NOVGOROD, *Pèlerinage à Constantinople* (pe la 1350), I.R.S.O.L., 115 ss.
EUDE de DEUIL, *De Ludovici VII profectione in Orientem*, P.L., 185, 1205 ss. M.G.H.S.S., XXVI, 60—73.
Eudociae Augustae carminum reliquiae, ed. Ludwich (A.), Berlin, 1893.
EUSEBIOS din CAESAREA I. *Chronographie*, II. *Chronicon canonum quae supersunt*, P.G., 19.
— *Histoire ecclésiastique*, ed. și trad. Grapin.
EUGENIKOS (Ioan), *Discours sur la parure féminine*, E.B., 1931, 42 ss.
EUSTATHIOS MAKREMBOLITES, ed. Treu, Breslau, 1893 (v. B.Z. III, 172—177).
EUSTATHIOS din THESSALONIQUE, *Opuscula*, ed. Tafel, P.G., 136—137.
— *Prise de Thessalonique par les Normands*, 1185, P.G., 136, 10—40.
EUTHYMIOS ZIGABENOS, *Panoplia dogmatike*, P.G., 130, 20—1360.

EVAGRIOS, *Histoire ecclésiastique*, P.G., 86 și ed. Bidez-Parmentier, Leipzig, 1886.
FILELFO (François), *Cent dix lettres de F.*, ed. Legrand, 1892.
Formule d'abjuration du judaisme (sfîrșitul sec. IX), ed. Cotelier, 1672, P.G., 1., 1456.
FOUCHER de CHARTRES, *Gesta Francorum Hierusalem expugnantium*, H.C., Occ., III, 311 ss.
GENESIOS, *Le livre des Empereurs*, P.G., 108.
GHEORGHIOS AKROPOLITES, *Chronique*, P.G., 140 și ed. Heisenberg, 2 v., Leipzig, 1903.
GHEORGHIOS din CIPRU, *Descriptio orbis Romani*, ed. Gelzer, Leipzig, 1890.
GHEORGHIOS GEMISTES (PLETHON), *Discours et oeuvres diverses*, P.G., 160.
GHEORGHIOS CĂLUGĂRUL, *Chronique universelle*, P.G., 109 și ed. de Boor, 2 v., Leipzig, 1904.
GHEORGHIOS PISIDES, *Poèmes*, P.G., 92.
GHEORGHIOS SCHOLARIOS (patriarh GHENADIOS), *OEuvres complètes*, ed. L. Petit și Jugie, 8 v., 1927—48.
GÉRARD de ST-QUENTIN-EN-L'ISLE, *Translatio sancte Corone D.N. I.C. a Constantinopolitana urbe ad civilitatem Parisiensem*, ed. Miller, J.S., 1878.
GHERMANOS (Pseudo), *Histoire ecclésiastique*, P.G., 98.
Gesta Francorum et aliorum Hierosolymitanorum, ed. și trad. Bréhier (L.), C.H.F., 1924.
GRIGORE din CIPRU, *Autobiographie*, P.G., CXLII și Lameere, *La tradition des mss. de la correspondance de G. de Ch.*, Bruxelles, 1937.
GRIGORE din NAZIANZ (Sfîntul), *Homélies*, P.G., 36 ss.
— *Illustration du mss*, Paris, gr. 510 (IX^e s.) în D.A.C.L., VI, 1925, fig. 5411—5451.
— (Pseudo), Χριστὸς πάσχων, ed. Dübner, 1846.
GRIGORE din NYSSA (Sfînt), *Homélies*, P.G., 44.
GRIGORE PALAMAS, P.G., 150—151.
GRIGORE SINAITUL, *Sur l'hésychia et la méthode d'oraison*, P. G., 150 (vers 1330).
GRIGORE din TOURS, *Oeuvres*, ed. Krusch, S.R.M., t. I, Hanovra, 1885; *Historia Francorum*, ed. Omont și Collon, 2 v., 1886—1893.
GUARINO din VERONA, ed. Rosmini (C. de), *Vita e disciplina di Guarino Veronese e de suoi discepoli*, Brescia, 2 v., 1805—1806.
(Guide de la Peinture) (Hermeneia), trad. fr. Didron, *Manuel d'iconographie chrétienne, grecque et latine*, 1845.
GUILLAUME D'APULIA, *Gesta Roberti Wiscardi*, M.G.H.S.S., IX, 239 ss.
GUILLAUME din TYR, *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, H. C., Occ., I.
HAROUN-BEN-JAHJA, prizonier de război, *Récit*. Vezi Marquart, 206 ss.
HERMIPPOS, *Dialogues* (despre astrologie), s. V—VI, ed. Kroll, Leipzig, 1895.
HIEROCLES, *Synekdemos*, P. G., 113 și ed. Honigmann, C.B.H.B.
HIÉROPHILE *(Calendrier de régimes)*, ed. Jeanselme, M. Schl., 217 ss.
HIPPOLYTE *(Canon de Saint)*, ed. Bauer și Helm, Berlin.
Homélies sur la Vie de la Vierge, de Iacob de KOKKINOBAPHOS, P. G., 127, 554—700.
Hymne Akathiste, P. G., 92, 135—148 și ed. dom Placide de Meester, B., 1905.

IBN BATOUTA, *Voyages* (s. XIV^e), ed. și trad. Defrémery și Sanguinetti 2 v., Paris, 1854.
IBN KORDADBEH, *Livre des routes et des royaumes* (Sfîrșitul sec. IX), trad. franç. Barbier de Meynard, J. A., 1865.
Icônes (Légendes des), ed. Gelzer (H.), *Der Codex 80 der theologischen Schule von Halki* (s. XV) *und die Legende von den heiligen Ikonen*, B. Z., 1901, 477 ss.
IGNATIE din SMOLENSK, *Pèlerinage*, 1389–1405, I.R.S.O.L., 129 ss.
Inscriptions (Recueils d'), HANTON, *Lexique explicatif du recueil des inscriptions chrétiennes d'Asie Mineure*, B. N., 1927, 53–136.
— GREGOIRE (H.), *Miettes d'histoire byzantine*, M. R., 1923.
— Idem., *Notes d'épigraphie byzantine*, R.P.B.H., 1922.
— Idem., *Inscriptions historiques byzantines*, B. N., 1927.
— Idem., *Notes epigraphiques*, B. N., 1933, 49s
— JULLIAN (C.), *Inscriptions chrétiennes de Bordeaux*.
— LE BLANT, Inscriptions chrétiennes de la Gaule., 2 v., 1856 și 1865.
— MERCATI (S. G.), Note d'epigrafia bizantina, B., 1921.
— Idem., Epigraphica, Roma, 1925.
— MILLET (G.), *Inscriptions byzantines de Mistra*, B.C.H., 1899 și 1906.
— MILLET, PARGOIRE et PETIT, *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos*, B.E.F.A., 91, 1904.
IOAN HRYSOSTOM (Sfînt), *Homélies*, P. G., 50, 507 ss.
IOAN CLIMAX (Sfînt), *L'Échelle*, P. G., 88.
IOAN DAMASCHINUL (Sfînt), *Oeuvres*, P. G., 94.
— *Poèmes*, P. G., 96, 818–858.
IOAN din EFES, *Historie de l'Église*, ed. Land. Anecdota syriaca, II, 1868.
— *Vie des bienheureux orientaux*, trad. latină Douwen și Land, Amsterdam, 1889.
IOAN GEOMETRUL, *Poésies*, P. G., 141.
IOAN KAMATEROS, *Sur le Zodiaque...*, ed. Miller, N.E.M., 1872, 2, 46–112.
— Εἰσαγωγὴ ἀστρονομίας (în versuri politice), ed. Weigl, Leipzig, 1908.
IOAN KAMENIATES, *Sac de Thessalonique par les Arabes* (904), P. G., 109, 519–653.
IOAN KINNAMOS, *Epitome*, P. G., 133.
IOAN MAUROPOUS, episcop de Euchaita, P. G., 120.
— *Correspondance inédite*, ed. P. de Lagarde, Göttingen, 1881.
IORDANIS, *De origine actibusque Gothorum*, ed. Mommsen, A. A., V, 1, 1882.
IULIAN, împărat, *Oeuvres*, ed. Bidez, 2 v., Bruxelles, 1924 și 1932.
KEKAUMENOS, *Strategikon* sau *Logos nouthetitikos*, ed. Vasilievsky, *Récits d'un grand seigneur byzantin du XI siècle*, Z.M.N.P., 1881, 2 ed., Petersbourg, 1896.
KOSMAS INDIKOPLEUSTES, *Topograhie Chértienne*, P. G., 88.
— *(Illustration)* Stornaiolo, *Le miniature della Topografia Cristiana*, Milano, 1908.
KOSMAS, episcop de Maiouma, *Poèmes mélodiques*, P. G., 98, 456–524.
Légendes du christianisme (Dictionnaire des), E.T.M., XIV, 1859.
Légendes slaves de Constantin et Méthode vues de Byzance, trad. franç. Dvornik, 339–393.
LEON VI, împărat, *Novelles*, ed. și trad. Dain (A.) și Noailles (R.), B. L., 1944.
— *Discours et auvres diverses*, P. G., 107.

— *Oraison funèbre de Basile I*, ed. Vogi și Hausberr, O. C. XXVI, 1932.
LEON DIACONUL, *Histoires*, P. G., 117.
LEON DIN BYZANȚ, P. G. 86.
(*Lettre des 3 patriarches d'Orient à Théophile sur les images*), ed. Duchesne și Sakkelion, *Roma e l'Oriente*, 1913.
LIBANIUS, *Discours*, ed. Ferster, 12 v., Leipzig, 1903—1927.
Liturgies : Brightmann, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1885, t. I.
— *Anaphores (Les) des liturgies de saint Jean Chrys. et de saint Bas.*, ed. și trad. dom F.-J. Moreau, 1927.
— *Fragments sur papyrus de l'anaphore de saint Marc*, ed. Andrieu (M.) și Collomp (P.) R.S.R., VIII, 1928.
Livre du Préfet, Τὸ ἐπαρχικόν βιβλίον,, ed. și trad. Nicole, Genève, 1893—1894.
LUITPRAND, *Antapodosis* (= Ant.); *Relatio de legatione* (= Leg.), M.G.H.S.S., III.
LYDOS (Ioan). De mensibus, ed. Wuensch, Leipzig, 1898.
MACOUDI, Les prairies d'or, ed. și trad. Barbier de Meynard, 2 v., 1861—1863.
MALALAS (Jean), *Chronographie*, P. G., 97.
MANASSES, *Sinopsis Historike*, P. G., 127.
— Ἔκφρασις κυνηγεσιου γεράνων (chasse au faucon), I ed. Kurtz, V. V., 1905, 79—88.
— *Monodies sur la sébaste Théodora*, V. V., 1900, 630.
— Ὁδοιπορικόν (*Itinéraire*), *pèlerinage à Jérusalem* (în versuri), ed. Horna, B. Z., XIII, 1904, 313 ss.
MANUEL II PALEOLOGUE, *Euvres*, ed. Berger de Xivrey, Memorii A. I., XIX, 2, 1853, 1—201.
— *Éloge funèbre du despote Théodore I* (1407), I ed. Lambros, P. P., III, 11—19.
MARCELLINUS COMES, *Annales*, ed. Mommsen, A. A., IX, 2, 1894.
MATEI din EDESSA, *Chronique* (952—1136), trad. Dulaurier, Bibl. Hist Armén., 1858.
MAXIME MĂRTURISITORUL, P. G., 90—91.
MAZARIS, *Dialogos nekrikos* (*Descente aux Enfers*), ed. Hase, N. E. M., 1813, 131 ss.
MELITENIOTÈS, *Sur la Sagesse païenne*, N.E.M., XIX, 1858.
MÉNANDRU PROTECTORUL, *Fragments*, ed. Müller, F.H.G., IV.
MESARITES, *Chronique*, ed. Heisenberg (*Apostelkirchen* 90—96), Leipzig, 1908. *Sur la tentative d'usurpation de Jean Comnène* (1201), ed. Heisenberg, Wurzbourg, 1907.
Messe de l'Eunuque (XIIIe—XIVe s.), ed. Legrand, B.G.V., 1881, 28—47.
METOCHITES (Teodor), *Poésies inédites*. Vezi Guilland (R.), B.N., 1926, 265 ss.
MIHAIL din ATTALIA, *Histoire*, ed. Bekker, C.S.B.B., 1883.
— *Diataxis*, ed. Nissen (W.), *Die Diataxis des M.A.*, Iéna, 1894.
MIHAIL KHONIATES (Τὰ σωζόμενα), ed. Lambros, Atena, 1879.
— *Monodie sur Eustathe de Thessalonique*, P.G., 140.
MIHAIL VIII PALEOLOGUL (Autobiografie), în Typikonul Sfîntului Dimitrie, ed. Troitski, Petersbourg, 1885; trad. Chapman, 167—177.
NIKEPHOR BASILAKES, retr. sec. XII, ed. și trad. Vogt, O.C. 1931.
NIKEPHOR BLEMMYDES (Autobiografie și opere complete), ed, Heisenberg, Leipzig, 1896.
NIKEPHOR BRYENNOS, *Histoire*, P.G., 127.
NIKEPHOR GREGORAS, *Histoire romaine*. P.G., 148—149.
— *Correspondance*. ed. și trad. Guilland (R.), C.B.B., 1927.

NIKEPHOR KALLISTOS XANTHOPOULOS, *Histoire de l'Église*, P.G., 165.
— *Poésies rythmiques*, B.N.*, 1929, 357—390.
NIKEFOR, patriarh, 806—815, *Breviarium*, ed. Boor, Leipzig, 1886.
— *Antirrhetici*, P.G., 100.
NIKETAS KHONIATES, *Histoire*, P.G., 139—140.
— *Trésor de l'Orthodoxie*, P.G., 139.
NIKETAS STETHATOS, *Contra Latinos*, P.G., 120.
NICOLAOS MISTICUL, patriarh, *Correspondance*, P.G., 111.
Nomos Georgikos (Lege agrară), ed. Ferrini, B.Z., 1898, 558—571 și (ed. critică), Milano, 1929; Ashburner, J.H.S., 1904; Pantchenko, I.B.I., IX, 1904.
NOTARAS (Lucas), *Correspondance avec Georges Scholarios*, ed. Lambros, P.P., II, 182 ss.
Notitia Urbis Constantinopolitanae, ed. Seeck (în Not. dignitat.), 253ss.
Octateuque (L') du Sérail à Constantinople, (vezi Uspensky, I.R.I., XII, 1907 și album.
Office inédit en l'honneur de Nicéphore Phocas, éd. L. Petit, B. Z., 1904 398 ss.
OPPIAN din CILICIA, *Les Halieutiques. Les Cynégétiques*, trad. fr. Bourquin, 1877.
PACHYMERES, *Histoire* (1261—1308), P.G., 143—144.
Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. *Documents inédits rassemblés par Sp. Lambros*, 4 v., Atena, 1912—1930.
PALLADIUS, *Historia Lausiaca*, P.G., 65.
PANTECHNES, arhiepiscop de Filippopolis, *La chasse à l'once*, trad. Miller, A.A.E.G., 1872—1873.
Papyrus. Greek Papyri in the British Museum, ed. Kenyon și miss Bell, Londra, 1893.
— *The Oxyrhyncus Papyri*, ed. și trad. Grenfell și Hunt, Londra, 1898.
— *Papyrus littéraire d'Aphrodite*, ed. Jean Maspero, B.Z., 1910, 1 ss.
— *Papyrus de Théadelphie*, ed. Jouguet, 1911.
Patria (Πάτρια Κονσταντινουπολεως), ed. Preger, Leipzig, 1907.
PAUL SILENTIARUL, *Poèmes*, trad. ital. Veniero, Catania, 1906.
PAULIN de NOLA, *Epistolae*, P.L., 61.
PEGOLOTTI (Francesco Belducci), *Practica della Mercatura*, în H., I, 482.
PHILES (Manuel), *Poèmes*, ed. Miller, 1855, 2 v.
PHRANTZES (Georges), *Chronique*, P.G., 156 și PAPADOPOULOS (J. B.) Leipzig, 1935.
PHILIPPE LE MOINE, *Les plaintes* (κλαυθμοι), ed. Auvray, B. E.H.E., 22, 1875 și P.G., 127.
PIERRE DAMIEN, *Institutio monialis*, P.L., 145.
PIERRE DE SICILE, *Histoire des Manichéens appelés aussi Pauliceiens*- P.G., 104, 1240 ss.
PLANOUDES, *Poèmes*, ed. Holtzinger, Viena, 1893.
PRISCUS PANITES, *Excerpta de legationibus*, ed. Boor, Berlin, 1893.
PROCOPIUS din CESAREA, *De Bellis*, I. VII (= B.), *Anecdota* (= An.), *De AEdificiis* (= Aed.), ed. Haury, 6. v., Leipzig, 1905—1913.
PROCOPIUS din GAZA, *Discours*, P.G., 87, 2816.
Protévangile de Jacques, ed. Amann (E.), 1910.
Proverbs, Krumbacher (K.) *Sammlung byzantinischen Sprichwörter*, München, 1887.
PSELLOS, *Discours, Chronographie, Correspond.*, ed. Sathas, B.M. Ae., IV și V, 1874—1876.
— *Chronographie*, ed. și trad. Renauld (E.), 2 v., C.B.B., 1928.

— Πρὸς τῆς σύνοδον κατηγορία τοῦ ἀρχιερέως., ed., L. Bréhier. *Un discours inédit de Psellos*, R.E.G., 1903—1904 (și separat).
— *Timothée ou dialogue sur les démons*, P.G., 122.
— *Scripta Minora*, ed. Kurtz Drexl.
Ptocho Léon, Contes, ed. Legrand, A.A.E.G., VI, 1872.
RAOUL GLABER, *Historia sui temporis*, ed. Prou, 1886.
Rhetores graeci, ed. Waltz, Stuttgart, 1832—36, 9 v.
ROBERT DE CLARI, *La conqueste de Constantinople*, ed. Lauer, 1924.
ROMANOS MELODUL prima ed., Pitra, *Analecta sacra*, Roma, 1876; ed. parțiale: Eustratiades, E.B., XV, 1909, 182—255; Krumbacher, B. Ak. W., 1899—1902; Maas, B.Z., 1906.
Satire contre les higoumènes, trad. fr. Jeanselme și Œconomos , B. N., 1924. 317—339; ed. Legrand, B.G.V., I, 1880.
SEBEOS, *Histoire d'Héraclius*, trad. Macler, 1904.
Silviae Etheriae peregrinatio (vers 396), ed. Geyer, I.H.
SISIF din COS (poem despre războiul Troiei), Patzig (E.) B.Z., 203, 231—257.
SOCRATE, *Histoire ecclésiastique*, P.G., 67.
SOZOMENOS, *Histoire ecclésiastique*, P.G., 67.
Stephanitès et Ichnelatos, poveste, ed. Silvestre de Sacy, N.E.M., IX—X, 1813.
STRABON, *Geographica*, ed. Müller (C.) și Dübner (F.), 2 v., 1853—1858. Coll. Didot.
SUIDAS, *Lexicon*, ed. Bekker, Berlin, 1854.
SYMEON METAPHRASTES, *Sur les vies des saints*, P.G., 114—116.
SYMEON (ps.) magister, *Chronique*, P.G., 109.
SYMEON din TESSALONIC, *Œuvres*, P.G., 155.
Synaxaire de l'église Sainte Sophie (mss. de Patmos, sec. *X*), ed. Delehaye, A.S.B., novembris.
Synopsis Chronike ad a. 1261, ed. Sathas, B. M. Ae., VII, 1894.
Syntipas (gr. v.), ed. Eberhard, Leipzig, 1872.
SYROPOULOS, *Historia vera unionis non verae*, ed. R. Creyghton, La Haye, 1660.
TAFUR (Pero), *Travels and Adventures*, 1435—1439, ed. și trad. engl., Malcolm Letts, New York, 1926.
Testament de saint Grégoire de Nazianze, P.G., 37, 389 ss. și trad. Martroye, M.S.A.F., 1923.
Testament de Théodore Karabas (1314), ed. Bezobrazov, V.O., 1915, 70 ss.
THEMISTIUS, *Orationes*, ed. Dindorf.
TEODOR HYRTAKENOS (vers 1328—1341), *Déclamations, lettres*, ed. Laporte du Theil, N.E.M., V — VI, 1798—1800.
TEODOR II LASCARIS, *Œuvres* (partial inedite). Texte și trad. în J B. PAPADOPOULOS, *Théodore II Lascaris*, 1908, p. 158—178.
TEODOR LECTORUL, *Histoire ecclésiastique* (fragmente), P.G., 165.
THEODOR MELITENIOTES, *Astronomike tribiblos*, P.G., 149.
TEODOR METOCHITES, *Miscellanea*, ed. Müller-Kiessling, Leipzig, 1821.
— *Poèmes*, ed. Treu, Potsdam, 1895.
TEODOR PRODROMOS, *Poèmes*, ed. și trad. Miller, R.A., 1874 (2), 361 ss.
— *Poèmes prodromiques*, ed. Hesseling-Pernot.
— *Dialogues imités de Lucien*, ed. Laporte du Theil, N.E.M., VIII, 2.
TEODOR STUDITUL (Sfînt), *Lettres*, P.G., 99.
THEODORET, *Histoire ecclésiastique*, P.G., 82.

TEOFAN din BIZANȚ, F.H.G., IV.
TEOFAN CONFESSOR, *Chronographia*, ed. Boor, Leipzig, 1885, 2 v.
TEOFAN Continuatus, P.G., 109.
TEOFILACT (arhiepiscop de Ochrida), *Correspondance*, P.G., 126, 307 ss. (Vezi B.N., 1938, 253 ss.)
— *Poèmes*, ed. Mercati (S.G.), *Studi bizantini*, 1924.
TEOFILACT SIMOCATTA, *Histoire* (582—602), ed. Boor, Leipzig, 1887.
— *Correspondance*, ed. Hoerchér (Epistolographi graeci), 1873.
TIMARION, *Sur ses maux*, ed. Hase, N.E.M., IX, 2, 1813 (2), 144—246.
Trophées (Les) de Damas, ed. G. Bardy, P.O., XV, 2, 1920.
Typikon de Grégoire Pakourianos (Mănăstirea Petritzos), ed. Petit (L.), V.V., XI, 1904.
TZETZES, *Œuvres*, ed. Pressel, Tübingen, 1851.
— *Vers inèdits*, ed. Petrides, B.Z., XII, 568 ss.
Vie de saint Antoine le Nouveau (Olympe), ed. Papadopoulos-Kerameus, S.O.P., LVII, 1907.
— *de saint Athanase l'Athonite*, ed. Petit, A.B., XXV, 1906.
— *de saint David de Salonique*, ed. Vasiliev, T.R., IV, 1946, 117—147.
— *de saint Élie, martyr à Damas*, ed. Loparev, V. V., XIX, 36—41
— *de saint Elie le Nouveau* (Sicilia, pe la 900), ed. A.S.B., August III, 487 ss
Vie de saint Étienne le Nouveau, P.G., 100, 1069 ss.
— *d'Eutychios, patriarche* (+582), P.G., 86.
— *de saint Euthyme, patriarche*, ed. Boor, Berlin, 1888.
— *de saint Geneviève* (425—513), S.R.M., III, 226 ss.
— *de Germain, patriarche* (715—730), P.G., 98.
— *de saint Hilarion d'Ibèrie*, ed. Peeters, A.B., 1913, 235 ss.
— *de saint Jean l'Aumônier*, de Leon din Neapole, ed. Gelzer (H.), Fribourg, 1893.
— *de Jean Vatatzès, empereur* (1222—1254). Vezi Heisenberg, B. Z., XIV, 1905, 160.
— *de saint Joannice le Grand*, A.S.B., nov. II.
— *de Léon le Thaumaturge, archevéque de Catane*, A.S.B., februarie III, 223—235.
— *de saint Luc le Stylite* (+979), ed. Vogt, A.B., 1909.
— *de Michel le Syncelle*, ed. Th. Schmitt, I.R.I., 1906, 228—231.
— *de Nicolas le Studite*, P.G., 105, 864 ss.
— *de saint Nikon le Métanoite*, ed. Lambros, N.H., 1906, 128 ss.
— *de saint Philarète le Miséricordieux*, ed. și trad. Fourmy și Leroy, B.N., IX, 1934, 85—170.
— *de saint Pierre d'Argos*, ed. Vasiliev, T.R., V, 1948, 164—191.
— *de Porphyre* (ap. Eunape, *Vitae Sophistarum*, ed. Boissonade și Wyttenbach, Amsterdam, 1882) (vers 375).
— *de saint Porphyre de Gaza*, de Marc Diaconul, ed. Grégoire (H.) și Kugener, B.L., 1930.
— de *Sêvère, patriarche monophysite d'Antioche*, de Zacharia Scolasticul ed. și trad. Kugener, P.O., II, 1903.
— *de Tarasios, patriarche*, 784—806, P.G., 98, ed. Heikel, Helsingfors, 1889.
— *de sainte Théodora de Salonique*, ed. Kurtz, Pétersburg, 1902 ; Loparev, V.V., XIX, 87 ss.
— *de saint Théodore d'Edesse*, ed. Pomjalovsky, Pétersbourg, 1892 (vezi B.Z., I., 632).
— *de saint Théodore le Sykéote*, A.S.B., aprilie III.
— *de saint Théodore Tiron*, ed. I, Sigala, E.B., 1925.

— *de saint Théophanes le Confesseur*, P.G., 115 (vezi Krumbacher, Byz. Lit., 347).
— *de saint Théophanes* (panegiric) de Sfîntul Teodor Studitul, A.B., 1912, 11—23, (ed. van den Vorst).
— *de sainte Théophano, impératrice, I[re] femme de Léon VI*, ed. Hergenroether (*Monumenta Photiana*, 1869) ed. Kurtz, Petersbourg, 1898.
VILEHARDOUIN, *La Conquete de Constantinople*, ed. Faral, C.H.F., 2. v., 1938—1939.
YAHYA DIN ANTIOHIA, *Chronique universelle*, ed. și trad. fr. Vasiliev, P.O., XVIII, 5, 1924.
ZONARAS, *Epitome*, P.G., 124—125.
ZOSIMOS, *Histoire*, ed. Bekker, C.S.B.B.
ZOSIMOS DIACONUL, *Pèlerinage*, 1419—1421, I.R.S.O.L., 204 ss.

LUCRĂRI CONSULTATE

OPERE DE ANSAMBLU

1. Istorii politice și sociale

Cambridge Medieval History (The), VI, *The Eastern Roman Empire* (717—1453), Cambridge, 1923.
DIEHL (Ch.) și MARÇAIS (G.), *Le monde oriental de 395 à 1081*, H.G.M.A III, 1936.
— și GUILLAND, *L'Europe Orientale de 1081 à 1453*, H.G.M.A., IX, 1946.
— *Les grands problèmes de l'histoire byzantine*, 1943.
GELZER (H.), *Byzantinische Kulturgeschichte*, Tübingen, 1909.
HESSELING (D.C.), *Essai sur la civilisation byzantine*, 1907.
IORGA (N.), *Histoire de la vie byzantine*, 3 v., București, 1934.
KOULAKOVSKY, *Istoria Vizantii*, 3 v. (neterminată), Kiev, 1910—1915.
KRAUSE, *Die Byzantiner des Mittelalters in ihrem Staats-Hof-und Privatleben* ... Halle, 1869.
KRUMBACHER (K.), *Geschichte der byzantinischen Literatur*, 2 ed., München, 1897 (fundamental).
LEBEAU, *Histoire du Bas-Empire*, ediție revăzută de către St.-Martin, 1924, 21 v.
MARQOUART, *Osteuropäische und Ostasiatische Streifzüge*, Leipzig, 1908.
MORAVCSIK (G.), *Byzantino-turcica*. I. *Die byzantinischen Quellen der Geschichte der Türkvölker*. II. *Sprachreste der Turkvölker in den byzantinischen Quellen*, Budapesta, 2 v., 1942—1943 (excelent instrument de lucru).
OSTROGORSKY (G.), *Geschichte der byzantinischen Staates*, München, 1940.
RUNCIMAN (St.), *Byzantine Civilisation*, Londra, 1933; ed. franceză, Paris, 1934.
STEIN (E.), *Geschichte des spätrömischen Reiches*, I, Viena, 1928; II, Paris, 1950.
VASILIEV (A.), *Histoire de l'Empire byzantin*, 2 v. 1932.
ZACHARIAE VON LINGENTHAL, *Geschichte des griechisch-römischen Rechts*, Berlin, 3[e] ed., 1892.

2. Monografii

BURY (J.B.), *History of the later Roman Empire*, 2 v., Londra, 1923.
— *A History of the Eastern Roman Empire (802—867)*, Londra, 1912.
— *The imperial administrative System in the ninth Century*, Londra, 1911.
CHALANDON (F.), *Les Comnène. I ... Alexis Comnène. II. Jean II et Manuel*, 1900 și 1912.
COGNASSO (F.), *Partiti politici e lotte dinastiche in Bizanzio alla morte di Manuele Comneno*. R. Accad. din Torino, 1912.
COURET, *La Palestine sous les empereurs grecs*, 1869.
DIEHL (Ch.), *Justinien et la civilistion byzantine au VI siècle*, 1901.
— *La Société byzantine à l'époque des Comnènes*, 1929.
DVORNIK (F.), *Les Slaves, Byzance et Rome au IX siècle*, 1926.
— *Les légendes de Constantin et de Méthode vues de Byzance*, 1933.
GARDNER (Alice), *Theodore of Studium, his life and times*, Londra, 1909.
GROUSSET (R.), *L'empire des Steppes*, 1939.
— *Histoire des Croisades et du royaume franc de Jérusalem*, 3 v., 1934—1936.
HOLMES, *The age of Justinian and Theodora*, 2 v., Londra, 1907.
IORGA (N.), *Byzance après Byzance*, București, 1935.
LAURENT (Joseph), *L'Arménie entre Byzance et l'Islam*, 1919.
— *Byzance et les Turcs seldjucides dans l'Asie Occidentale jusqu'en 1081*, Nancy, 1919.
LOMBARD (A.), *Constantin V, empereur des Romains*, 1902.
LOT (F.) *La fin du monde antique et le début du moyen âge*, E.H., ed. nouă 1968.
PAPADOPOULOS (J.B.), *Théodore II Lascaris*, 1908.
PERNICE, *L'imperatore Eraclio*, Florența, 1905.
PIGANIOL (A.), *L'Empire chrétien*, 325—395, H.G.H.A., 1947.
RAMBAUD (A.), *L'Empire grec au X siècle. Constantin Porphyrogénète*, 1870.
RUNCIMAN (St.), *The Emperor Romanus Lecapenus*, Cambridge, 1929.
— *A History of the first Bulgarian Empire*, Londra, 1930.
SCHLUMBERGER (G.), *Nicéphore Phocas*, ed. I, 1890.
— *L'Épopée byzantine ...*, 3 v., 1896, 1900, 1905.
— *Le siège, la prise et le sac de Constantinople par les Turcs en 1453.*
STEIN (E.) *Untersuchungen zur spätbyzantinischen Verfassungs und Wirthschaftsgeschihte (Mitt. zur osm. Gesch.)*, Hanovra, 1935.
VASILIEV (A.), *Vizantija i Araby ... za vremia Amorijskoi dinastii*, Petersbourg, 1900 (trad. franç., *Byzance et les Arabes. I. Dynastie d'Amorium*, C.B.HB., 1935).
— ID., ... *za vremia Makedonskoi dinastii*, Petersbourg, 1902 (trad. fr. C.B.H.B., în pregătire).
VOGT (A.), *Basile I et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle*, 1908.

3. Antologii și culegeri de articole

(Pentru Culegerile Jubiliare a se vedea lista de abrevieri)

DIEHL (Ch.), *En Méditerranée*, 1901.
— *Études byzantines*, 1905.
— *Figures byzantines*, 2 v., 1906, 1908.
— *Dans l'Orient byzantin*, 1917.
— *Choses et gens de Byzance*, 1926.

EBERSOLT (J.), *Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*, 1917 ext., R.H.R.
JERPHANION (G. de), *La Voix des Monuments*, 2 serii, 1930 și 1938.
MARRAST (Aug.), *Esquisses byzantines*, 1881.
RAMBAUD (A.), *Études sur l'histoire byzantine*, 1912.
SCHLUMBERGER (G.), *Récits de Byzance et des croisades*, 2 serii, 1916, 1922.
— *Byzance et les croisades*, 1927.

4. Geografia imperiului bizantin

PHILIPPSON, *Das byzantinische Reich als geographische Erscheinung*, Leyde, 1939.
VIDAL DE LABLACHE și GALLOIS, *Géographie Universelle*. VII. *Péninsules méditerranéennes*, de SORRE (M.), SION (J.), CHATEIGNEAU (Y.).
— VIII. *Asie occidentale. Haute-Asie*, de BLANCHARD (R.) și GRENARD (F.), 1929.

CARTEA ÎNTÎI — VIAȚA PARTICULARĂ

1. Familia

CUMONT (F., *La triple commémoration des morts* (în l'Église byzantine), A.I.C.R., 1918, 278 ss.
GUILLAND (R.), *Les eunuques dans l'Empire byzantin ...*, R.E.B., I, 1943.
— *Fonctions et dignités des eunuques*, R.E.B., II, 1944.
KOUKOULES (Ph), (în limba greacă), *Le sens et l'orthographie de quelques noms de familles byzantines*, E.B., V, 1928, 3—35.
— *Usages relatifs aux fiançailles et au mariage ...*, E.B., II, 1925, 1—41.
— *Usages byzantins relatifs à la naissance et au baptême*, E. B., XIV, 1938, 87—146.
— *De la nourriture et des soins donnés aux petits enfants*, E. B., XIV 1938, 310—330.
— *L'assistance aux indigents dans l'Empire byzantin*. Mem. L.P., pp. 254—265 (text în limba franceză).
LAMBROS (Sp.), *La femme chez les Byzantins*, N.H., XVIII, 1923.
MONNIER (H.), *Les novelles de Léon la Sage*, Bordeaux, 1923.
PASCALIS (D.), *Le couvent de femmes Apikia dans l'île d'Andros*, E.B., XI, 1935, 29 ss.
REINACH (Th.), *Un contrat de mariage du temps de Basile le Bulgaroctone*, M. Schl., 118—132.
VERLINDEN (Ch.), *Esclaves du Sud-Est et de l'Est européen en Espagne à la fin du moyen âge*, R.S.E., 1942, 371—406.
WALTZ (P.), *Inspiration paienne et sentiment chrétien dans les épigrammes funéraires du VI^{e} siècle*. Ext. din Acropole, 1931.

2. Viața materială

BEYLIÉ (de), *L'habitation byzantine*, 1902.
BIELAIEV, *Fibules byzantines*, S.K., 1930, 49 ss.
CUMONT (F.), *L'uniforme de la cavalerie orientale et le costume byzantin* B.N., 1925, 181 ss.

ENLART (C.) *Le Costume (Manuels d'archéologie fr.*, III), 1916.
GRANIER și AMMAN, *L'habitation humaine* (cap. 14, *Civilis, byz. et son influence*), 1892.
GAYET, *Le costume en Égypte du IIIe au XIIIe siècle* (săpăturile arheologice de la Antinoe) (Expos. Univ. 1900).
— *Les portraits d'Antinoe*, 1916.
KONDAKOV (N.), *Les costumes orientaux à la cour byzantine*, B.N., 1924, 1—49.
KOUKOULES (Ph.), *La maison byzantine* (în limba greacă), E.B., 1936, 76—138.
— *Sur quelques vêtements byzantins*, E.B., IV, 1927, 89—95 și XV, 1939, 142 ss.
— *La coiffure des Byzantins*, E.B., 1930, 1 ss.
— *Les bains aux temps byzantins*, E.B., 1935, 192—238.
Γεύματα, δεῖπνα καὶ συμπόσια τῶν Βυζαντινῶν *(dîners, soupers et banquets)*, E. B., 1932, 97—60.
— *Noms et espèces de pains* ..., E.B., 1928, 36 ss.
— *La danse* (χορός) *chez les Byzantins*, E.B., 1938, 217—257.
— *Luttes, jeux athlétiques, tournois*, E.B., 1937, 65 ss.
MOLINIER (M.), *La coiffure des femmes dans quelques monuments byzantins* (Mél. G. Monod, 1896), 61—70.
SCHLUMBERGER (G.), *La journée d'une élégante à Byzance*, în *Récits de Byzance et des Croisades*, seria 2, 201—228.
VOGÜE (M. de), *Syrie Centrale : architecture civile et religieuse de Ie au VIIe s.*, 1865.
WEISS (H.), *Kostümkunde. Geschichte der Tracht und des Geräthes im Mittelalter*, Stuttgart, 1864, II, 1—303 (romani, bizantini, perși).

3. Viața particulară a împăraților

BRÉHIER (L.), *Les empereurs byzantins dans leur vie privée*, R.H., 1940, 1—25.
KOUKOULÈS (Ph)., *Chasses de l'époque des Comnènes et des Paléologues* (în limba greacă), E. B., 1932, 3—33.
LAMBROS (Sp.), *Les bouffons des empereurs byzantins* (în greacă), H., 1910, 372 ss.
MEYER (Ph)), *Des Joseph Bryennios Schriften und Bildung* (denumirea sălilor de la palatul Blacherne), B.Z., 1896, 75—111.
PAGLIARO (A.), *Un gioco persiano alla corte di Bizanzio*, A.C.E.B., Roma, 1936, S.B.N.I., 521—524.
SCHLUMBERGER (G.), *Les îles des Princes, le palais et l'église des Blachernes*, 1925.

CARTEA A DOUA — VIAȚA URBANĂ

1. Constantinopolul

BAXTER, *The Great Palace of the Byzantine Emperors* (Raport asupra săpăturilor din 1934—1938), Oxford University Press, 1947.
DEMANGEL (M.R.), *Contribution à la topographie de l'Hebdomon*, 1945.
DEMANGEL și MAMBOURY, *Le quartier des Manganes et la première region de Constantinople*, 1939.
DIEHL (Ch.), *Constantinople*, V.A.C., 1924.
— *Un voyageur espagnol à Constantinople* (Peró Tafur), Mél. Glotz I, 319 ss., 1932.

EBERSOLT (J.), *Le grand palais de Constantinople*, 1910.
— *Constantinople byzantine et les voyageurs du Levant*, 1918.
GEROLA, *La veduta di Constantinopli di Cristoforo Buondelmonti*, S.B.N., III, 1931, 247—280.
JANIN (R.), *Note sur les régions de Constantinople*, R.E.B., III, 1945, 29—42.
— *Topographie de Constantinople byzantine*, Mem. L.P., 218—232.
MACRI (M. Chr.), *Des Byzantins et des étrangers dans Constantinople au moyen âge*, Paris, 1928.
MAMBOURY (E.), *Contribution à la topographie générale de Constantinople par l'étude du modele de la ville*, A.C.E.B., VI, Paris, 1948.
— și WIEGAND, *Kaiserpaläste von Konstantinopel*, Berlin-Leipzig, 1934.
MILLET (G.), *Les noms des auriges dans les acclamations de l'Hippodrome*, M.K., 279.
OBERHUMMER, *Constantinopolis. Abriss der Topographie und Geschichte. P.-W. Real Encyclopaedie*, IV, 1899.
VASILIEV (A.), *Quelques remarques sur les voyageurs du moyen âge à Constantinople*, M.D.I., 293 ss.
— *Harun-ibn-Yahia and his description of Constantinople*, S.K.; V, 1932, 149—163.
— *Pero Tafur ... and his visit to Constantinople, Trebizond and Italy*, B.N., 1932.
— *The Monument of Porphyrius*, D.O.P., 1948.

2. Orașele din provincie

ABEL (F.-M.), *Gaza au Ve siècle d'après le rhéteur Choricius*, R. B., 1931.
AUDOLLENT (A.), *Carthage romaine*, 1901.
BELOCH, *Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt*, Leipzig, 1885.
BERCHEM (Van) și STRZYGOWSKI, *Amida (Diarbekir)*, Heidelberg, 1910.
BUCHON, *Recherches sur la principauté de Morée*, 1845.
CHRYSANTHOS (Mgr), Ἡ Ἐκκλησία τοῦ Τραπεζοῦντος, Atena, 1933.
DEVREESSE (Mgr R.), *Le patriarcat d'Antioche ... jusqu'à la conquête arabe*, 1945.
DIEHL (Ch.), *Étude sur l'administration byzantine dans l'Exarchat de Ravenne*, 1888.
— *L'Afrique byzantine*, 1896.
— *Une république patricienne. Venise*, 1904.
DUVAL (Rubens), *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse ...*, J.A., 18—19, 1891 1892.
FOUGÈRES, *Grèce* (Guides Joanne), 1909.
— *Athènes*, V.A.C., 1912.
GAY (J.), *L'Italie méridionale et l'Empire byzantin*, 1904.
GELZER (H.), *Studien zur byzantinischen Verwaltung Egyptens*, Leipzig, 1909.
HANOTAUX (G.), *Histoire de la nation égyptienne*, III, 1933. *L'Égypte romaine* (V. Chapot), p. 243—400. *L'Égypte chrétienne et byzantine* (Ch. DIEHL), p. 401—558.
JERPHANION (G. de), *Méllanges d'archéologie anatolienne*, Beirut, 1928.
LASSUS (J.), *Antioch-on-the Orontes. I. The excavation of 1932*, Princeton, 1934 *(La mosaïque de Yakto)*, 114—116.

— *Dans les rues d'Antioche*, B. Studii orientale, V, 1935, 122 ss.
LAVEDAN (P.) *Histoire de l'architecture urbaine*, I, *Antiquité-Moyen Age*, 1926.
MASPERO (Jean), *Histoire des patriarches d'Alexandrie (518—610)*, 1923.
— *Horopollon et la fin du paganisme égyptien*, B.I.F.C., XI, 1914.
MAYENCE (F.), *La mission belge d'Apamée*, B.A.B.L., 1935.
ROUILLARD (Germaine), *L'administration de l'Égypte byzantine*, ed.a II-a 1928.
TAFRALI (O.) *Topographie de Thessalonique*, 1913.
— *Thessalonique, des origines au XIV^e s.*, 1919.
— *Thessalonique du XIV^e siècle*, 1913.
TEXIER, *Description de l'Asie Mineure*, 3 v., 1839—49.
VASILIEV (A.), *The Goths in the Crimea*, Cambridge (Massach.), 1936.
VINCENT (H.) și ABEL (F.-M-), *Jérusalem nouvelle*, 2 v., 1922.
ZAKYTHINOS, *Le despotat grec de Morée*, 1932.
ZEILLER și HEBRARD, *Spalato*, 1912.

CARTEA A TREIA — VIAȚA ECONOMICĂ

1. Lucrări cu carater general

BAUDRILLART (A.), *Histoire du luxe*, t. II, 335—363, Paris, 1878.
BRATIANU (G.), *Études byzantines d'histoire économique et sociale*, 1938.
HEYD, *Histoire du commerce du Levant*, trad. fr. Furcy-Reynaud, 2 v., 1885.
MILLER (W.), *Essays on the Latine Orient*, Cambridge, 1921.

2. Agricultura

BRÉHIER (L.) *Les populations rurales au IX^e siècle d'après l'hagiographie byzantine*, Ext. B.N., 1926, 177 ss.
GIET (St.) *Sasimes. Une méprise de sait Basile*, 1941.
LEFEBVRE DES NOETTES, *L'attelage. Le cheval de selle à travers les âges*, 2 v., 1931.
MALAFOSSE (J. de), *Les lois agraires à l'époque byzantine* (Acad. de Legislație), XIX, 1949.
ROCHE-HARDY (E.), *The large Estates of byzantine Egypt*, New York, 1931.

3. Moneda

ANDRÉADÈS, *De la monnaie et la puissance d'achat des métaux précieux dans l'Empire byzantin*, Ext. B.N., 1924, 75—115.
BLANCHET (A.), *Les dernières monnaies d'or des empereurs byzantins*, Ext. R.N., 1910, 78—90.
BRATIANU (G.), *L'hyperpère byzantin et la monnaie d'or des républiques italiennes*, M.D., 1, 37 ss.
SABATIER, *Description générale des monnaies byzantines*, 2 vol., 1862.

4. Comerțul din extremul Orient

ABEL (F.M.), *L'île de Jotabé*, R.B., 1938, 510 ss.
AUDOUIN-DUBREUIL (L.), *Sur la route de la soie (Carnet de route,*

de la Méditerranée à la mer de Chine).
CHWOSTOV, *Commerce oriental de l'Egypte gréco-romaine* (în limba rusă), KAZAN, 1907 (vezi J.S., 1910).
DAHLMANN (J.), *Die Thomas Legende* ... (Cele mai vechi legături ale creștinismului cu India), Fribourg-en-B., 1912.
MONNERET DE VILLARD (U.), *Mose vescovo di Adulis*. Misc. J., II, 613 ss.
PARISET, *Histoire de* 1862 *la soie*, I.

5. Comerțul mediteranean

BRÉHIER (L.) *Les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen âge*, Ext. B.Z., XII, 1903, 1—38.
— *Les origines des rapports entre la France et la Syrie* (*Trav. du Congrès de la Syrie, Marseille*, 1918), Fasc. 2, 15—39.
ECK, *Le commerce méditerranéen après l'invasion arabe*, R.S.E., 1941, 33 ss.
GANSHOF (F.), *Note sur un passage de la vie de saint Géraud d'Aurillac*, M.I., 1933, 295 ss.
HATZFELD (J.), *Les trafiquants italiens dans l'Orient hellénique*, 1919.
LAMBRECHTS, *Les thèses de H. Pirenne sur la fin du Monde antique et les débuts du Moyen Age*, B.N., XIV, 1939, 513 ss.
PIRENNE (H.), *Mahomet et Charlemagne*, R.B.P.H., I, 1922.
— *La fin du commerce des Syriens*, M.B., 679 ss.
— *Les villes au moyen âge*, Bruxelles, 1927.

6. Ultimele secole

BRATIANU (G.), *Recherches sur le commerce génois dans la mer Noire au XIII^{e} siècle*, 1929.
— *Vicina* I, București, 1923.
BRÉHIER (L.), *Les Croisades*, ed. a V-a, 1928.
DIEHL (Ch.) *La colonie vénitienne à Constantinople à la fin du XIV^{e} siècle*, E. Byz., 24 ss.
LOPEZ (R.), *L'origine des colonies commerciales permanentes dans le Levant byzantin et moderne*, A.C.E.B., VII, Bruxelles, 1948.
MARINESCO, *Contribution à l'histoire des relations économiques entre l'Empire byzantin, la Sicile et le royaume de Naples de 1419 à 1453*, A.C.E.B., V, Roma, 1936, I, 209 ss.
— *Manuel II Paléologue et les rois d'Aragon*, B.H.A.R., 1924.
MICHEL (Anton), *Amalfi und Jerusalem im griechischen Kirschenstreit*, Roma, 1939.
RIANT, *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte*, 1865.
VASILIEV (A.), *The Russian Attack of Constantinople in 860*, Cambridge (Mass), 1946.
WEIGAND, *Die helladische byzantinische Seidenweberei*, Antol. Lambros, 1935, 503 ss.

CARTEA A PATRA — VIAȚA SPIRITUALĂ

1. Viața religioasă

Lucrări de ansamblu

FLICHE (A.) și MARTIN (V.), *Histoire de l'Église*, t. IV (1937), V (1938) (Bréhier-Aigrain)] VI, 1937 (Amann).

FORTESCUE, *The Orthodox Eastern Church*, Londra, 1907.
JANIN (R.) *Les églises orientales et les rites orientaux*, 1922.
JUGIE, *Le Schisme byzantin*, 1941.
KATTENBUSCH, *Die orthodoxe anatolische Kirche. Lehrbuch der vergleichenden Konfessionskunde*, I, Fribourg-en-Br., 1892.
PARGOIRE (J.), *L'Eglise byzantine de 527 à 847* (1905).

Probleme diverse

BRÉHIER (L.), *Le schisme oriental du XI^e^ siècle*, 1899.

DUCHESNE (L.), L'Église au VI^e^ siècle, 1928.
GUILLAND (R.), *La correspondance inédite d'Athanase, patriarche de Constantinopole, 1280—1310*, M.D., I, 121 ss.
OECONOMOS (L.) *L'état intellectuel et moral des Byzantins vers le milieu du XIV^e^ siècle ...*, M.D., I., 1925.
SALAVILLE (S.), *La vie monastique grecque au début du XIV^e^ siècle ...*, R.E.B., 1944, 119 ss.

2. Edificiile religioase

DYGGVE, *Les traditions cultuelles de Delphes et l'Église chrétienne*, C.A., III, 1948, 9—28.
— *Ravennate palatium sacrum. La basilica ipetrale ...*, Copenhag,a 1941.
— *Le Saint-Sépulcre constantinien*, A.C.E.B., VI, Paris, 1948.
GRABAR (A.), *Martyrium*, 2 v. și album, 1946.
LASSUS (J.), *Sanctuaires chrétiens de Syrie*, 1947.
LEMERLE (P.), *Philippes et la Macedoine orientale à l'époque chrétiene et byzantine*, 1945.
— *Apropos de l'édifice cultuel chrétien*, B.A.B.L., 1948, 306 ss.
MÂLE (E.), *La fin du paganisme en Gaule*, R.D.M., iunie 1948, 385 ss.
ORLANDOS, *Architecture monastique* (în limba greacă), Atena, 1927.
SESTON, *L'église et le baptistère de Doura-Europos*, Gand, 1937.

3. Liturghia și mobilierul

AIGRAIN (R.), *Liturgia. Encyclopédie ...*, 1930.
ANDRIEU (P.), *Immixtio et Consecratio*, 1924.
BATIFFOL (P.), *Leçons sur la Messe*, 1919.
BRÉHIER (L.), *Les peintures du rouleau liturgique de Lavra*, A.I.K., Praga, 1939.
- *Les trésors d'argenterie syrienne et l'école artistique d'Antioche*, G.B.A., 1920.
DIEHL (Ch.), *L'école artistique d'Antioche et les trésors d'argenterie syrienne*, S., 1921.
SALAVILLE (S.), *Liturgies orientales*, trad. și coment., 2 v., 1941—1942.

4. Cultul relievelor

DU CANGE, *Trait historique du chef de saint Jean-Baptiste*, Paris, 1665.
EBERSOLT, *Sanctuaires de Byzance*, 1921.
KAUFMANN, *Der Menastempel und die Heiligtümer von Karm Abu Mina*, Frankfurt, 1909.
LEIB (B.), *Rome, Kiev et Byzance à la fin du XI^e^ siècle*, 1924.

SCHLUMBERGER (G.), *Reliquaire en forme d'église*, F.E.P.M., XII, 1905, 236 ss.

5. **Cultul icoanelor**

BRÉHIER (L.), *La querelle des images*, 1904.
— *Les icônes dans l'histoire de l'art et la Russie*, M.O., II, 150 ss.
— *Icônes non faites de main d'homme*, R.A., 1932, 68—77.
— *Anciennes clôtures de choeur antérieures aux iconostases*, A.C.E.B., Roma, V, 1936, II.
DOBSCHUTZ, *Christusbbilder*, 2 v., Leipzig, 1899.
GRABAR (A.), *La Sainte-Face de Laon*, S.K., 1931.
GRONDUS (L.), *Sur la doctrine des icônes chez Théodore le Studite*, A.C.E.B., Paris, VI, 1948.
PERDRIZET, *De la Véronique et de sainte Véronique*, S.K., 1932, 1 ss.
SCHWARZLOSE, *Der Bilderstreit*, Gotha, 1890.
WULFF și ALPATOV, *Denkmäler der Ikonenmalerei*, Dresda, 1925.

2. **Superstiții**

BOUCHÉ-LECLERCQ, *Histoire de la Divination dans l'antiquité*, 3 v., 1879—1881.
— *Histoire de l'Astrologie grecque*, 1899.
BRÉHIER (L.), *Un patriarche sorcier à Constantinople* (Jean Hylilas, 837—842), R.O.C., 1904.
CUMONT (F.), *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937.
JERPHANION (G. de), *La formule magique Sator-Arepo* ... (*La voix des Monuments*, II, 38—76 și 77—94.
OECONOMOS, *La vie religieuse dans l'Empire byzantin au temps des Comnènes et des Anges*, 1918.
RUELLE (Ch.), *La Chrysopée de Psellos*, R.E.G., 1889.
SCHLUMBERGER (G.), *Amulettes byzantines anciennes contre les maléfices et les maladies*, R.E.G., 1892.
SWOBODA, *La démonologie de Michel Psellos*, Brno, 1927.

7. **Heterodocși**

a) *Erezii orientale*

CUMONT (F.), *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 1907.
— *Recherches sur le symbolisme funèraire des Romains*, 1912.
GRÉGOIRE (H.), *Pour l'histoire des églises pauliciennes*, Misc. J., II, 509 ss.
MILLET (G.), *La religion orthodoxe et les hérésies chez les Yougoslaves*, R.H.R., 1917.
OBOLENSKY, *The Bogomiles*, Cambridge, 1948.

b) *Evreii*

ANDRÉADÈS, *Les Juifs dans l'Empire byzantin*, E.B., 1929, 23—43.
CUMONT (F.), *Une formule grecque de renonciation au judaïsme* (*Wiener Studien*, 1902, 462 ss.).
GIANNOPOULO, *Communautés juives de la Grèce orientale* (în limba greacă), E.B., 1933, 187 ss.

JUSTER, *Les Juifs dans l'Empire romain, leur condition juridique, économique et sociale*, 2 v., 1914.
KARPPE, *Les origines et la nature du Zahar*, 1901.
KAUFMANN, *Ein Brief ... über messianische Bewegung ... aus dem Jahre* 1096, B.Z., 1898, 83 ss.
KOUKOULÈS (Ph.), *Glossaire hébreu-hellénique*, B.Z., 1910, 422—429.
STARR (J.), *The Jews in the Byzantine Empire*, 641—1204, B. Ng., I, Atena, 1939.
— *The Jewries of the Levant after the fourth Crusade*, Paris, 1949.

c) *Islamul*

GÜTERBOCK (C.), *Der Islam im Lichte der byzantinischen Polemik*, Berlin, 1912.

CARTEA A CINCEA — VIAȚA INTELECTUALĂ

1. Literatura

a) *Opere cu caracter general*

DIETERICH (K.), *Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur*, Leipzig, 1902.
KRUMBACHER (Vezi „Lucrări de ansamblu", p. 369).
MONTELATICI, *Storia della Letteratura byzantina (324—1453)*, Milano, 1916.
MORAVCSIK (Vezi „Lucrări de ansamblu", p. 569).
SANDYS (E.), *A History of the Classical Scholarship* ... Book V. *The Byzantine Age (530—1350)*, Cambridge, 1903.

b) *Cărțile, materiale folosite și modul de prezentare*

BIRT, *Die Buchrolle* ..., Leipzig, 1907.
GARDTHAUSEN, Grechische Paläographie, Leipzig, 1879.
— și MARIA VOGEL, *Die griechische Schreiber des Mittelalters und der Renaissance*, 1909 (supliment la *Zentralblatt. Bibl. Wesen*, XXXIII).
MAZON (Paul), *Eschyle*, B.L., 1931, *Introduction*, I—XXXII (manuscrisele grecești, considerații generale).
PIRENNE (H.), *Le commerce du papyrus dans la Gaule mérovingienne*, A.I.C.R., 1928, 178 ss.
STRZYGOWSKI (J.), *Eine alexandrinische Weltchronik*, Viena, 1906 (fragmente de papirus ilustrate).

c) *Limba*

DEISSMAN, *Die Sprache der griechischen Bibel (Theolog. Rundschau*, 1912, 339 ss.).
DIETERICH (K.), *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Sprache*, B.A., 1898.
MEILLET (A.) *Histoire de la langue grecque*, 1913.
RENAULD (E.), *Étude de la langue et du style de Michel Psellos*, 1920.

d) *Autori (Monografii despre)*

BUCKLER (Georgina), *Anna Comnena*, Oxford, 1929.
DRUON, *Synésius*, 1859.

DUCHATAUX, *Jean Tzetzès ses études sur Homère*, T.A.R., CIX, 1902, 242—277.
— *Eustathe, archevêque de Thessalonique ...*, T.A.R., CVIII 143—173.
FESTA (N.), *Longibardos*, B.N., 1931, 101 ss.
FISCHER (W.,), *Iohannes Xiphilinos, Patriarch von Konstantinopel*, Plauen, 1883.
MITCHISON (Naomi), *Anna Comnena*, Londra, 1929.
PAPADIMITRIOU, *Theodor Prodromos*, Peterbourg, 1907.
PETIT, *Essai sur la vie et la correspondance des Libanius*, 1866.
VAST (H.), *Le cardinal Bessarion*, 1878.

e) *Hagiografia*

BRÉHIER (L.), *Le romantisme et le réalisme à Byzance (d'après les Vies des saints)*, C, ianuarie 1922.
DELEHAYE (H.), *Les légendes greques des saint militaires*, 1909.
— *Les Saints stylites*, Bruxelles, 1923.
HEISENBERG (A.), *Johannes Batatzes der Barmherzige*, B.Z., 1905.
LOPAREV, *Vizantiiskiia Jittii Sviatych, VIII—IX Viekov*, V. V., 1910—1912. (XVII—XIX).
NORMAN (H.), BAYNES, *The Pratum Spirituale*, Misc. J., II, 404 ss.
SIRARPIE DER NERSESSIAN, *L'illustration du roman de Barlaam et Joasaph*, 1937.

f) *Melozii*

BOUVY (E.), *Poèts et Mélodes. Origines du rythme tonique ...*, 1886.
CHABOT (J.B.), *Littérature syriaque*, 1934.
DUVAL (Rubens), *La littérature syriaque*, 1907.
EUSTRATIADÈS, *Romanos le Mélode et se Œuvres poétiques*, E.B., 1939, 182—253 (în limba greacă).
KRUMBACHER (K.), *Die Akrostichis in der griechischen Kirchen-poesie*, B. Ak.W., 1904.
PITRA (cardinal), *Hymnographie de l'Église grecque*, Roma, 1867.

g) *Muzica bizantină*

EUSTRATIADES (S.), *Ioan Coucouzelis*, E.B., 1938.
GÉROLD (Th.), *La musique au moyen âge (musique liturgique byzantine*, 46 ss)., 1932.
HOEG (Carsten), *La notation ekphonétique*, Copenhaga, 1935.
— *Du nouveau sur la musique byzantine, L'Octoechos*, A.C.E.B., 1948, VII, Bruxelles.
THIBAUT (J.), *Origine byzantine de la notation neumatique de l'Église latine*, 1907.
— *La musique instrumentale chez les Byzantins*, E.O., 1901—1902, 347 ss.
TIBY (O.), *La musica bizantina*, Milano, 1938.
TILLYARD (H.), *Handbook of the middle musical notation*, Copenhaga, 1935.
— *A musical Study of the hymns of Casia*, B.Z., 1911, 402 485.
WELLESZ (E.), *Der Stand der Forschung auf dem Gebiete der byzantinischen Kirchenmusik*, B.N., 1936, 729 ss.

h) *Epopeea*

BAUD-BOVY (S.) și GRÉGOIRE (H.), *Notes sur l'épopée byzantine*, B. N., 1938, 249 ss.
BREHIER (L.), *Un héros de roman dans la littérature byzantine*, Clermont-Ferrand, 1904.
GRÉGOIRE (H.), *Digenis Akritas. The byzantine Epic in History and Poetry*, New York, 1942 (vezi B.A.B.L., 1947, VI—IX, 283 ss.).
— *Le tombeau et la date de Digénis Akritas*, B.N., 1931, 481 ss.
— *Autour de Digénis Akritas*, B.N., 1932, 287 ss.

i) *Teatrul*

BAUD-BOVY (S.), *Sur un „Sacrifice d'Abraham" de Romanos et sur l'existence d'un théatre religieux à Byzance*, B.N., 1938, 321 ss.
BRÉHIER (L.), *Les miniatures des Homélies du moine Jacques et le théâtre religieux à Byzance*, F.E.P.M., XXIV, 1921.
COTTAS (Venetia), *Le théâtre à Byzance*, 1931.
— *L'influence du drame „Christos Paschôn" sur l'art chrétien d'Orient*, 1931.
LA PIANA, *Le rapresentazioni sacre nella letteratura bizantina ...*, Grottaferrata, 1912.
REICH, *Der Mimus*, Berlin, 1903.
SATHAS Ιστορικὸν δοκίμιον περὶ τοῦ θεάτρου καὶ της μουσικῆς τῶν Βυζαντινῶν Veneția, 1878.
VOGT (A.), *Études sur le théâtre byzantin*, B.N., 1931, 37 ss., 623 ss.

j) *Poezia savantă*

BANESCU (N.), *Deux poètes byzantins inédits*, București, 1913.
COUAT, *La poèsie alexandrine*, 1882.
MAAS (P.), *Das byzantinische Zwölfsilber*, B.Z., 1903, 279—323.
— *Metrische Akklamationen der Byzantiner*, B.Z., 1912, 28—51.

k) *Literatura populară*

BEZOBRAZOV, *Vizantiiskija Skazania (Contes byzantins)*, V.O., I. 117 ss.
GIDEL, *Études sur la littérature grecque moderne*, 1866.
KRUMBACHER (K.), *Mittelgriechische Sprichwörter*, B.Ak. W., 1900.

2. Filozofia și științele

ANASTOS (Milton V.), *Pletho's Calendar and Liturgy*, D.O.P., 1948, IV, 185 ss.
BERTHELOT (M.), *La Chimie au Moyen Age*, 3 v., 1893.
BÖRRJE KNÖS, *Gémiste Pléthon et son souvenir*, B.L. (*Lettres d'humanité*, 1950, 97 ss.).
BRÉHIER (Émile), *Histoire de la philosophie*, I, *L'Antiquité et le Moyen Age*, ed. 2, 1948.
— *Ibid.*, Fasc. suplim. *La philosophie byzantine*, de TATAKIS, 1949 (prefață de Émile Brehier).
— *La philosophie du Moyen Age*, E.H., 1937.
BLOCH (I)., *Byzantinische Medizin ...*, Berlin, 1902.
BRUNET (F.), *Œuvres médicales d'Alexandre de Tralles*, I, 1933.

GUILLAND (R.), *Essai sur Nicéphore Grègoras*, 1926.
JUGIE (M.), *Georges Scholarios, professeur de philosophie*, A.C.E.B., Roma, VI, 1936, I, 482—494.
JUGIE (M.), *La polémique de Georges Scholarios contre Pléthon*, B. N., 1935, 517 ss.
OUSPENSKY (Th). *Le procès d'hérésie de Jean Italos*, I.R.I., 1897, II.
STRZYGOWSKI (J.), *Der Bilderkreis des griechischen Physiologus*, B.A., II, 1890.
VALDENBERG, *La philosophie byzantine aux IV et V siècles*, B.N., 1927, 237 ss.

3. Învățămîntul

BRÉHIER (L.), *L'Enseignement supérieur à Constantinople dans la dernière moitiè du XI siècle*, R.I.E., 1899, 97 ss.
— *Notes sur l'Enseignement supérieur à Constantinople*, B.N., 1926, 73—94 și 1927—1928, 13—28.
— *L'enseignement classique et l'enseignement religieux à Byzance*, R.P.P.S., 1941, 34—69.
COLLINET (P.), *Histoire de l'École de droit de Beyrouth*, 1925.
CONYBEARE, *Ananias of Shirak*, B.Z., 1897.
FUCHS (F.), *Die höheren Schulen von Konstantinopel im Mittelalter.*, B.A., VIII, 1926.
GÜTERBOCK, *Byzanz und Persien*, Berlin, 1906.
HARRENT, *Les écoles d'Antioche*, 1898.
HEISENBERG (A.), *Apostelkirche*, Leipzig, 1908.
HUSSEY, *Church and learning in the Byzantine Empire (867—1185)*, Oxford, 1937.
KUGENER (M.), *Les brimades aux IV^e et V^e siècle*, Liège, 1905 (ext. Rev. Un., Bruxelles).
MARIN, *Les moines de Constantinople... jusqu'à Photius*, 1897.
PETIT DE JULLEVILLE, L'École d'Athènes, 1868.
SCHISSEL (O.), *Marinos von Neapolis und die neuplatonischen Tugenden*, B.N., I, 1928.

4. ARTA BIZANTINĂ

a) *Lucrări cu caracter general*

BRÉHIER (L.), *L'art byzantin*, 1924.
— *De l'art antique à l'art médiéval*, în H.G.A., , 354—465, II, *Art roman.*
— *La rénovation artistique sous les Paléologues et le mouvement des idèes*, M.D., II, 1 ss.
DALTON (Ch.), *Manuel d'Art byzantin*, 2 v., ed. 2, 1925.
DUTHUIT-VOLBACH, *Art byzantin*, 1933.
Exposition d'art byzantin de 1931 (Catalogue de l'), pref. de Ch. Diehl.
LEMERLE (P.), *Le Style byzantine*, 1943.
MILLET (G.), *L'art byzantin* în A. MICHEL, *Hist. de l'Art...*, I, 127—301, 1905.
— *L'art chrétien d'Orient, du milieu du XII^e au milieu du XV^e siècle* (aceeași lucrare, III, 928—962), 1908.

b) *Monografii (Orașe și regiuni)*

BERTAUX, *L'art dans l'Italie méridionale*, 1904.
DIEHL (Ch.), *L'art byzantin dans l'Italie méridionale*, 1894.
— *Ravenne* (V.A.C.), 1903.
— *Venise* (V.A.C.), 1915.
DIEHL (Ch.), *Palerme et Syracuse* (V.A.C.), 1907.
MILLET (G.), *Les monastères et les églises de Trébizonde*, B.C.H., 1895, 419 ss.
— *Le Monastère de Daphni*, 1899.
— *Recherches du Mont-Athos*, B.C.H., 1905, 123 ss.
— *Monuments byzantins de Mistra*, 1910.
SCHMITT (Th.), *Kahrié-Djami*, I.R.I., XI, 1906.
STURCK, *Mistra*, Viena și Leipzig, 1910.
STRZYGOWSKI (J.), *L'ancien art chrétien de Syrie* (pref. de G. Millet), 1936.

c) *Origini*

CHAPOT (V.), *Les destinées de l'hellénisme audelà de l'Euphrate*, M.S.A.F., 1904.
CUMONT (F.), *Fouilles de Doura-Europos*, F.E.P.M., XXVI, 1923.
DUMESNIL DU BUISSON, *Les peintures de la Synagogue de Doura-Europos* (prefață de G. Millet), Roma, 1939.
GRABAR (A.), *Plotin et les origines de l'esthétique médiévale*, C.A., I. 1945.

d) *Arhitectură*

EBERSOLT (J.). *Monuments d'architecture byzantine*, 1934.
— *Sainte-Sophie de Constantinople, étude de topographie d'après les „Cérémonies"*, 1910.
— și THIERS, *Les églises de Constantinople*, 1913.
GRABAR et DUPONT-SOMMER (*La cathédrale d'Edesse d'après une hymne syriaque*), C.A., II, 1947.
MILLET (G.), *L'École grecque dans l'architecture byzantine*, 1916.
RAMSAY (W.) și miss BELL, *The thousand and one Churches*, Londra, 1909.
SOTIRIU (G.), Αἱ παλαιοχριστιανικαὶ βασιλικαὶ τῆς Ἑλλάδος, Atena, 1931.
— Αἱ χριστιανικαὶ Θῆβαι τῆς Θεσσαλίας, Atena, 1930.
STRUCK (A.) *Die mittelbyzantinische Kirchen*, A.M., 1906, 79 ss.

e) *Sculptură*

BRÉHIER (L.), *Études sur l'histoire de la sculpture byzantine*, M. Scien., 3, 1911.
— *Nouvelles recherches sur l'histoire de la sculpture byzantine*, M. Scien., 9, 1913.
— *La Sculpture et les Arts mineurs byzantins*, 1936 (H.A.B., Ch. Diehl).
PICARD (Ch.), *La Sculpture antique...*, II, cap. 3, *Origines de la sculpture byzantine*, 1925.
SOTIRIOU, *Icones byzantines en relief* (în limba greacă), M.K., 125 ss.
XYNGOPOULOS, *Reliefs franco-byzantins d'Athènes* (Ephemeris arch., 1932, 69 ss.).

f) *Mozaicul și pictura murală*

BRÉHIER (L.), *Les mosaïques à fond d'azur*, R.E.B., III, 20 ss.
CLÉDAT (J.), *Le monastère et la nécropole de Baouit*, 3 v., Cairo, 1904—1916.
DIEHL (Ch.), *La peinture byzantine (H. de l'Art byz.*, Ch. Diehl), 1933.
— *Monuments chrétiens de Salonique*, 1918.
— *L'église et les mosaïques du couvent de Saint-Luc en Phocide*, 1889.
GRUNEISEN (de), *Sainte-Marie-Antique*, Roma, 1911.
JERPHANION (de), *Les églises rupestres de Cappadoce*, 2 v., 3 atlas, 1925—1942.
MILLET (G.), *Les monuments de l'Athos*, I, *Les peintures*, 1927.
— și TALBOT RICE (D.), *Byzantine Painting at Trebizond*, Londra, 1936.
MURATOFF (P.), *La peinture byzantine*, 1928.
SCHMITT (Th.), *Panagia Angeloktistos* (Cipru), I.R.I., XV, 1911.
WHITTEMORE (Th.), *The Mosaics of Haghia Sofia at Istanbul*, I, *Narthex*, Oxford, 1933.
— ID., II, *Southern Vestibule*, Oxford, 1936.
— ID., III, *The Imperial Portraits of the South Gallery*, Oxford, 1945.
— *L'état actuel des recherches dans le monastère de Chora à Constantinople*, A.C.E.B., Bruxelles, VII, 1948.
WULFF, *Die Koimesis Kirche in Nicaea und ihre Mosaiken*, Strasbourg, 1903.
XYNGOPOULOS (A.), Τὸ καθολικὸν της Μονῆς τοῦ Λατόμου ἐν Θεσσαλονίκη καὶ τὸ ἐν αυτῷ ψηφιδοτών, Atena, Deltion, 1929.

g) *Iconografie*

BRÉHIER (L.), *L'Art Chrétien. Son développement iconographique*, ed. 2, 1928.
— *La sculpture iconographique dans les églises byzantines*, B.H.A.R., XI, 1925.
— *Les visions apocalytiques dans l'art byzantin.* (Ext. din *Arta și arheologia*), București, 1930.
GRONDIJS (L. H.), *L'iconographie byzantine du Crucifié mort sur la croix*, Leyde, 1941.
MILLET (G.), *Recherches sur l'iconographie de l'Évangile aux XIV*^e^, *XV*^e^ *et XVI*^e^ *s...*, 1916.
— *L'Ascension d'Alexandre*, S., 1923, 85 ss.
STEFANESCU (J. D.), *L'Illustration des liturgies dans l'art de Byzance...*, Bruxelles, 1936.
TISCHENDORF, *Apocalypses apocryphae*, Leipzig, 1865.

h) *Portretul*

BRÉHIER (L.), *Le portrait dans l'art byzantin*, *Formes*, XXXI, 1933, 344 ss.
LAMBROS (Sp.), Λεύκωμα βυζαντινῶν αὐτοκρατόρων (*Album des empereurs*), Atena, 1930.
MILLET (G.), *Portraits byzantins*, R.A.C., 1911.
WHITTEMORE (Th.), *A portrait of the Empress Zoe and of Constantine IX*, B.N., 1948, 223 ss.

i) *Miniatura*

BORDIER (H.), *Peintures des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, 1883.
BUCHTAL (H.), *The miniatures of the Paris Psalter* (Paris, gr. 139), Londra, 1948.
EBERSOLT (J.), *La Miniature byzantine*, 1926.
GRABAR (A.), *Miniatures byzantines de la Bibliothèque Nationale*, 1939 (măriri).
LASSUS (J.), *Les miniatures byzantine du* „Livre des Rois", M.A.H., 1928.
OMONT (H.), *Fac-similés des miniatures des plus anciens manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale* (s. VI — XI), 1902.
— *Evangiles avec peintures byzantines du XI*[e] *siècle*, 1909.
OUSPENSKY (Th.), *L'Octateuque de la Bibliothèque du Sérail à Constantinople*, I.R.I., 1912.
WILLOUGHBY (H. R.), *Codex 2400 and its miniatures (Rockefeller. Mc. Cormick Mss., Chicago)*, A. Bull., XV, 1, 1933.

j) *Artele minore*

ALFÖLDI, *L'aiguière d'or de Saint-Maurice en Valais*, A.C.E.B., VI, Paris, 1948.
BRÉHIER (L.), *Le coffret byzantin de Reims et les coffrets d'invoire à rosettes*, G.A.B., 1931.
CHARTRAIRE, *Le trésor de la cathédrale de Sens (Memoranda*, Paris, s.d.) și R.A.C., 1911.
EBERSOLT (J.), *Les arts somptuaires de Byzance*, 1923.
LAUER (Ph.), *Le tresor du „Sancta Sanctorum" à Rome*, F.E.P.M., XV, 1906.
MILLET (G.), *Broderies religieuses de style byzantin* 1947.
MOLINIER (E.), *Histoire générale des arts appliqués à l'industrie*. I, *Les ivoires*, 1896. II, *L'orfèvrerie...*, 1904.
SCHLUMBERGER (G.), *Mélanges d'archéologie byzantine*, 1895.

5. Expansiunea artei bizantine

a) *Orient*

EUSTACHE DE LOREY, *Les mosaïques du VIII*[e] *siècle dans la mosquée des Omeyades à Damas, Cahiers d'art*, IV, 1929.

JERPHANION (G. de), *Les miniatures du manuscrit syriaque n 559 de la Bibliothèque Vaticane*. Cetatea Vaticanului, 1930 (J.S., 1940, 145 ss.).
STRZYGOWSKI, *Amra und seine Malerein* Zeit. f. bildende Kunst), Viena, 1908.

b) *Occident*

BERGER (S.), *De la traditions de l'art grec dans les manuscrits latins des Évangiles*, M.S.A.F., LII, 1891.
BOINET (A.), *La miniature carolingienne*, 1913.
BORCHGRAVE (C. de), *De l'influence des arts orientaux dans nos régions au Moyen Age (Bull. Soc. Archeol.)*, Bruxelles, 1948.

BOUILLET, *L'Église et le trésor de Conques*, Rodez, 1905.
BRÉHIER (L.), *L'art en France, des invasions barbares à l'époque romane*, 1930.
— *Le Style roman*, 1941.
— *Les églises d'Aquitaine à coupoles et l'origine de leur architecture*, J.S., 1927.
— *Ivoires chrétiens de la région de Brioude*, A. Br., XX, 1939, 19 ss.
EBERSOLT (J.), *Orient et Occident. Influences byzantines et orientales en France*, 2 v., 1928—1929.
FOCILLON (H.), *Art d'Occident*, 1938.
— *Peintures romanes des églises de France*, 1938.
GROUSSET (R.), *Hist. de l'Orient latin. L'art roman et l'art gothique*, in H.G.M.A., IX, 1945.
HILL (G.), *History of Cyprus*, III, *The fine arts*, 1117 s., Cambridge, 1948.
LEINDINGER (G.), *Das sogenannte Evangeliarium Kaiser Otto III*, München, 1912.
LEITSCHUCH, *Geschichte der Karolingischen Malerei*, Berlin, 1894.
MÂLE (E.), *Rome et ses vieilles églises*, 1943.
— *L'art religieux du XIIe siècle en France*, 1922.
— *L'art religieux de la fin du Moyen Age en France*, 1908.
MERCIER, *Les Primitifs français. La peinture clunysienne en Bourgogne...*, 1932.
MÉRIMÉE (P.), *Étude sur les arts au Moyen Age*, 1841.
MUÑOZ (A.), *L'art byzantin à l'Exposition de Grottaferrata*, Roma, 1906.
REY (R.), *Le sanctuare paléochrétien de la Daurade à Toulouse.*
STRZYGOWSKI (J.), *Der Dom zu Aachen*, Leipzig, 1904.
WESTWOOD, *Fac-simile of Miniatures and Ornaments in Anglo-Saxon and Irich Manuscripts*, Londra, 1868.
WOODRUF (Helen), *The Iconography and Date of the Mosaics of La Daurade*, A. Bull, XIII, 1931, 81—104.

c) *Slavii*

L'art byzantin chez les Slaves, două culegeri dedicate memoriei lui Th. Uspensky, I, *Les Balkans*, 2 v., II, *L'ancienne Russie et les Slaves catholiques*, 2 v., 1932.
ALPATOFF, *La Trinité dans l'art byzantin et l'icône de Roublev*, Paris, 1927.
EBERSOLT (J.), *Fresques byzantines de Néréditsi*, F.E.P.M., XIII, 1906.
GRABAR (A.), *Les influence orientales dans l'art des Balkans*, 1928.
— *La peinture religieuse en Bulgarie*, 1928.
— *L'église de Boiana*, Sofia, 1924.
KONDAKOV (N.P.), *Ikonografiia Gospoda Boja i Spasa nachego Iisusa Christa, Petersburg*, 1905.
— *Ikonografiia Bogomateri*, 2 v., 1914—1915.
LATHOUD (D.), *Le theme iconographique du „Pokrov" de la Vierge*, M. O., II, 302 ss.
MACULEVIC, *Argenterie byzantine en Russie*, M.O., II, 292 ss.
MILLET (G.), *L'ancien art serbe. Les Églises*, 1919.
NEKRASOV, *Les frontispices architecturaux dans les manuscrits russes...*, M.O., II, 253 ss.
OKUNEV (N.), *Monumenta artis Serbicae*, 4 albume, Praga, 1928—1932.
PETROVIČ, *La peinture serbe du moyen âge*, Belgrad, 1930.
RÉAU (Louis), *L'art russe, des origines à Pierre le Grand*, 1921.
STRZYGOWSKI (J.), *Die Miniaturen des serbischen Psalters*, Viena, 1906.

d) *Țările Române*

Curtea Domnească din Argeș, București, 1947, B.C.M.I. (lucrare colectivă).
GHIKA-BUDESTI, *Evoluția Architecturii în Muntenia*, I, București, 1947.
HENRY (P.), *Les églises de la Moldavie du nord, des origines à la fin du XVI^{e} siecle*, Paris, 1930.
IORGA (N.) și BALȘ, *L'art roumain*, Paris, 1922.
— *Les arts mineurs en Roumaine*, București, 1934.
ȘTEFĂNESCU (J.D.), *L'évolution de la peinture religieuse en Bucovine et en Moldavie*, Paris, 1927.
— *La peinture religieuse en Valachie et en Transylvanie*, Paris, 1932.
TAFRALI (O.), *Monuments byzantins de Curtea-de-Argeș*, Sofia, 1927.
— *Le trésor byzantin et roumain du monastere de Poutna*, Paris, 1925.

Bibliografie complementară

GENERALITĂȚI (Periodice—Congrese—Repertorii)

Byzantinische Forschungen, Amsterdam, începînd cu 1966.
Dumbarton Oaks Papers, Cambridge Mass., începînd cu 1941... *DOP*
Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Geselschaft, Viena, începînd cu 1951.
Travaux et Mémoires (Centre de recherche d'hist. et civilisation byzantines, Paris), începînd cu 1965... *Trav. Mém.*
Vizantiskij Vremenik, serie nouă, Moscova, începînd cu 1947.
Zbornik Radova Vizantoloskog Instituta (Culegere de lucrări ale Institutului de Studii Bizantine), Belgrad, începînd cu 1952.
Actes des Congrès internationaux des études byzantines:
VI. Paris, iunie—aprilie 1948 (*Actes*, 2 vol., Paris, 1950—1951).
VII. Bruxelles, august 1948 (*Actes*, în *BN*, 1949 și 1950).
VIII. Palermo, aprilie 1951 (*Actes* în *SBN*, VII—VIII, 1953.
IX. Thessalonic, aprilie 1953 (*Actes*, I—III, Atena, 1955, 1956, 1958).
X. Istanbul, sept. 1955 (*Actes*, Istanbul, 1957).
XI. München, sept. 1958 (*Actes*, 3 vol., München, 1958, 1960, 1961).
XII. Ochrida, sept. 1961 (*Actes*, 2 vol., Belgrad, 1963, 1964).
XIII. Oxford, sept. 1966 (*Actes*, Londra, 1967).
Dix années d'études byzantines. Bibliographie internationale: 1939—1948, Paris, 1949 (Repertoar pe țări și discipline).
DÖLGER (F.) și SCHNEIDER (A.-M.), *Byzanz*, Berna, 1952 (Bibliografie analitică a lucrărilor despre istorie, literatură și limbă, apărute între anii 1938—1950).
DÖLGER (F.), *Regesten der Kaiserurkunden* IV—V (1282—1453), München, 1960, 1965.
GRUMEL (V.), *Regestes des actes du patriarcat byzantin* II—III (715—1206), Chalcedon-Paris, 1936, 1947.
Reallexikon der Byzantinistik (dir. P. Wirth), Amsterdam, începînd cu 1969.
Reallexikon für Antike und Christentum, Stuttgart, în curs, începînd cu 1950.
SORLIN (I.), *Les recherches soviétiques sur l'histoire byzantine* (Bulletin analitic al *Trav. Mém.*).

IZVOARE

AGATHIAS, *Historiarum libri quinque*, rec. R. Keydell, Berlin, 1967.
Anonyme, *Expositio totius mundi et gentium*, ed. J. Rougé, Paris, 1966 (cu tr. fr. și note).

Athos (*Actes de l'*). Coll. „Archives de l'Athos", dir. G. Millet — P. Lemerle. III. *Actes de Xéropotamou*, ed. J. Bompaire, Paris, 1964. IV. *Actes de Dionysiou*, ed. N. Oikonomides, Paris, 1968.
— *Aus den Schaizkammern des heiligen Berges*, ed. F. Dölger, München 1948.
— *Sechs byzantinische Praktika des 14. Jahrh. für das Athoskloster Iberon*, ed. F. Dölger, München, 1949.
BARLAAM le Calabrais, *Epistole greche*, ed. G. Schiro, Palermo, 1954.
Basilicorum libri LX. Series A : Textus. Series B : Scholia, edd. Scheltema și Van den Wal, Groningen, 1955 și următ. (text grec.).
Belthandros et Chrysantza, ed. Kriaras („Romane de cavalerism bizantin" în greacă), Atena, 1955.
BESSARION (cardinal), texte reunite de L. Mohler, *Aus Bessarions Gelehrtenkreis, Abhandlungen, Reden, Briefe...*, Paderborn, 1942.
CABASILAS (Nic.), *Explication de la Divine Liturgie*, Paris², 1967 (text, trad. fr., note).
Catalogus codicum astrologicorum graecorum, 12 vol. apărute, Bruxelles, 1898—1936.
Chronique de Morée, trad. din limba greacă de H.E. Lurier. *Crusaders as Conquerors*, New Vork — Londra, 1964.
CODINUS (Pseudo-), *Traité des Offices*, ed. J. Verpeaux, Paris, 1966 (cu tr. fr. și note).
CONSTANTIN VII Porfirogenetul, *De administrando imperio*, ed. G. Moravcsik, Washington², 1967 (tr. engl. de R.J.H. Jenkins). *Commentary*, de Dvornik și al., Londra, 1962.
— *De thematibus*, ed. A. Pertusi, Cetatea Vaticanului, 1952 (cu coment.).
CONSTANTIN, episcop de Tios, *Discours sur l'invention des reliques de sainte Euphémie*, ed. F. Halkin, *Euphémie de Chalcédoine*, Bruxelles, 1965.
CYDONES (Démétrius), *Correspondance*, ed. R.-J. Loenertz, 2 vol., Cetatea Vaticanului, 1956, 1960.
Digenis Akritas, ed. J. Mavrogordato, Oxford, 1956 (tr. engl. și coment.).
DOUKAS, *Historia turcobyzantina*, ed. V. Grecu, București, 1958.
EUSEBIU DIN CESAREA, *Histoire ecclésiastique*, ed. G. Bardy, Paris, 1952—1960, 4 vol., (cu tr. fr.).
EUSTATHIOS din THESSALONIC, *La espugnazione di Tessalonica*, ed. St. Kyriakidès, Palermo, 1961 (tr. ital. de V. Rotolo).
GHEORGHIOS PISIDES, *Poemi e panegirici epici*, ed. A. Pertusi, Ettal, 1960, (cu tr. ital. și coment.).
GRIGORE PALAMAS, Opere complete (în greacă), ed. P. Chrestou, Tesalonic, 1962—1968, 3 vol. apărute.
GUILLAUME D'APULIA, *La geste de Robert Guiscard*, ed. M. Mathieu, Palermo, 1961.
IOAN HRYSOSTOM, *Huit catécheses baptismales*, ed. A. Wenger, Paris, 1957 (cu tr. fr. și note).
IOAN CLIMACHOS, *Scala Paradisi*, ed. P. Trevisan, Torino, 1941 (tr. ital.).
IOAN DIN EFES, *Historiae ecclesiasticae pars III*, tr. lat. de E. W. Brooks, Louvain, 1936.
KOSMAS INDIKOPLEUSTES, *Topographie chrétienne*, t. I, Intr., text, trad., il., de W. Wolska-Conus, Paris, 1968.
PALLADIUS, *The Lausiac History*, ed. C. Butler, 2 vol., Cambridge, 1898, 1904.
PAUL SILENTIARUL, *Epigrammi*, ed. G. Viansino, 1963 (tr. it., comet.).
PHRANTZES, vezi SPHRANITES.

PIERRE DE SICILE, (Histoire des Pauliciens), ed. şi trad. în *Trav. Mém.* IV, 1970.
PROCOPIUS din GAZA, *Epistulae et declamationes*, edd. A. Garzya şi R.-J. Loenertz, Ettal, 1963.
ROMANOS MELODUL, *Hymnes* text, tr., note de J., Grosdidier de Matons, Paris, 1965—1967, 4 vol. apărute.
SOZOMEN, *Kirschengeschichte*, ed. J. Bidez, Berlin, 1960 (text grec.).
SPHRANTZES (Georges), *Mémoires* (grec), ed. V. Grecu, Bucureşti, 1966.
SUIDAS, *Lexikon*, ed. A. Adler, I—V, Leipzig, 1928—1938.
Synaxaire: Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte Croix n 40, ed. Matéos. Intr., text, trad., note, tomuri I—II, Roma, 1962—1963.
THEODORET, *Kirchengeschichte*, edd. L. Parmentier şi F. Scheidweiler, Berlin², 1954.
TORNIKES (Georges şi Demetrius), *Lettres et discours*, ed. J. Darrouzès, Paris, 1970.
TZETZES, *Historiae*, rec. P. Leone Neapole, 1968.
Vie de s. Cyrille le Philéote (+1110), ed. St. Sargologos, Bruxelles, 1964.
— *de s. Élie le Jeune*, ed. Rossi-Taibbi (G.), Palermo, 1962.
— *de ste. Euphémie de Chalcédoine*, ed. F Halkin, Bruxelles, 1965.
— *de s. Germain l' hagiorite*, ed. P. Joannou *AB*, 70, 1952, p. 50—114.
— *de s. Marcel l'Acémète* (+ 484), ed. G. Dagron, *AB*, 86, 1968, p.. .71—1—321.
— *de s. Nicêphore de Mêdikion* (+ 813), ed. F. Halkin, *AB*, 78, 1960, p. 396—430.
— *de s. Nicêtas patrice* (+ 836), ed. D. Papachyssanthou, *Trav. Mém.*, 3, 1986, p. 309—351.
— *de s. Pierre d'Atroa* (+ 837), ed. V. Laurent, Bruxelle, 1956, şi 1958 (două recenzii).
— *de s. Romylos*, ed. F. Halkin, BN, 31 1961, p. 111—147.
— *de s. Spyridon év. de Trimithonte*, ed. Van de Ven, Louvain, 1953.
— *de s. Symêon le Fol*, ed. J. Rydén, Upsala, 1963.
— *de s. Syméon le Stylite le Jeune* (521—592), ed. P.Van de Ven, Bruxelles, 1962.

LUCRĂRI DE ANSAMBLU

1. Istorii politice şi sociale

BAYNES (H.-W.) şi al., *Byzantium. An introduction to East Roman Civilisation*, Oxford, 1948.
Cambridge Medieval History (The). IV. The Byzantine Empire, 2 vol., Cambridge, 1966—1967 (refacere completă a ediţiei din 1923).
HAUSSIG (H.W.), *Kulturgeschichte von Byzanz*, Stuttgart, 1959.
MORAVCSIK (G.), *Byzantinoturcica* I—II, Berlin², 1958.
OSTROGORSKI (G.), *Geschichte des byzantinischen Staates*, München ³, 1963 (în prezent, cel mai bun manual).
STEIN (E.), *Histoire du Bas-Empire. I: De l'État romain à l'État byzantin*, BRUGES, 1959; II: *De la disparition de l'Empire d'Occident à la mort de Théodose*, Paris, 1949.

2. Monografii

AHRWELLER (Hél. Glykatzi), *Recherches sur l'administration de l'empire byzantin aux IX —XI s.*, *BCH*, 84, 1960, p. 1—111.
ALEXANDRE (P.J.), *The Patriarch Nicephorus of Constantinople*, Oxford, (cuprinde perioada iconoclastă).

BABINGER (Fr.) *Mehmed der Eroberer*, München, 1953 ; tr. française : *Mahomet le Conquérant*, Paris, 1954.
BARKER (J.—W.), *Manuel II Paleologus (1391—1425)*, New Brunswick, 1969.
BOSCH (Ursula), *Kaiser Andronikos III Palaiologos*, Amsterdam, 1965.
CAPIZZI (C.), *L'Imperatore Anastasio I*, Roma, 1969.
GEANAKOPLOS (D.J.), *Emperor Michael Palaeologus and the West*, Cambridge, Mass., 1959.
GOUBERT (P.), *Byzance avant l'Islam*. I : *Byzance et l'Orient sous les successeurs de Justinien. II* 1 : *Byzance et les Francs ;* II, 2 : *Byzance et Carthange*, 3 vol.,Paris, 1951—1965.
GUILLAND (R.), *Recherches sur les institutions byzantines*, 2 vol., Berlin, 1967.
LAMMA (P.), *Comneni e Staufer*, 2 vol., Roma, 1955—1957.
NICOL (D.M.), *The Byzantine Family of Kantakouzenos.*, Washington, 1968.
RUBIN (B.), *Das Zeitalter Justinians*, I, Berlin, 1960..
RUNCIMAN (St.), *A History of the Crusades*, 3 vol., Cambridge, 1951—1954.
SETTON (K.M.) și al., *A History of the Crusades*, 2 vol., apărute, Philadelphia, 1955—1962.
STOCKMEIER (P.), *Leo I. des Grossen Beurteilung der kaiserlichen Religionspolitik*, München, 1959.
STRATOS (S.), *Byzance au VII^e^ siecle* (în greacă), Atena, 1965—1969, 3 vol.
VASILIEV (A.A.), *Justin the First*, Cambridge, Mass., 1950.
— *Byzance et les Arabes*, II, 1 și 2 : *La dynastie macédonienne*, Ed. franceză (*CBHB*), Bruxelles, 1950, 1968.

4. Antologii și culegeri de articole

GRABAR (A.), *L'Art de la fin de l'Antiquité et du Moyen Age*, 3 vol., Paris, 1968.

4. Georagfia Imperiului Bizantin

HONIGMANN (E.), *Die Ostgrenze des byzantinische Reiches* (363—1071), Bruxelles (*CCBHB*), 1935.
PHILIPPSON (A.), *Die griechische Landschaften*, I—III, Frankfurt/Main, 1950—1952.

CARTEA ÎNTÎI — VIAȚA PARTICULARĂ

1. Familia

CONSTANTELOS (D.), *Byzantine Philanthropy and social welfare*, N. Brunswick, 1968.
HADJINIKOLAOU-MARAVA (A.), *Recherches sur la vie des esclaves dans le monde bynzantin*, Atena, 1950.
KÖPSTEIN (H.), *Zur Sklaverei im ausgehenden Byzanz*, Berlin, 1966.
KOUKOULÈS (Ph.), Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, 5 vol. și un supliment, Atena, 1948—1952 (Lucrarea cea mai completă, despre „viața de zi cu zi" bizantină de-a lungul secolelor).

2. Împărații

GUILLAND (R.), *Études byzantines*, Paris, 1959 (studii I, II, XI).

CARTEA A DOUA — VIAȚA URBANĂ

1. Constantinopol

GUILLAND (R.), *Etudes de topographie byzantine*, Berlin, 1969, 2 vol.
JACOBY (D.), *La population de Constantinople à l'époque byzantine*, *BN*, 31, 1960, p. 81—109.
JANIN (R.), *Constantinople byzantin* , Paris², 1964. ID., *La géographie ecclêsiastique de l'empire bytzantin*, Paris², 1967.
MANGO (C.), *The Brazen House*, Copenhaga, 1959 (studii despre vestibulul Marelui Palat).
MARTINY (G.), și al., *The Great Palace of the byzantine Emperors*, Oxfors, 1947.
MAYER (R.), *Byzantion, Konstantinople, Istanbul*, Viena, 1943 (studiu genetic de geografie urbană).
SCHNEIDER (A.-M.), *Konstantinopel. Gesicht und Gestalt einer geschichtlichen Weltmetropole*, Mainz-Berlin, 1956.
TALBOT RICE (D.), *The Great Palace of the Byzantine Emperors*, Edinburg, 1958.

2. Orașe de provincie

AGNELLO (G.), *Palermo bizantina*, Amsterdam, 1969.
BON (A.), *Le Péloponnèse byzantin jusqu'en 1204*, Paris, 1951.
— *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques (1205—1430)*, Paris, 1969.
CLAUDE (D.), *Die byzantinische Stadt im 6. Jahrhundert*, München, 1969.
DOWNEY (G.), *Ancient Antioch*, Princeton, 1963.
Grèce („Guides Bleus"), Paris, 1967 (Documentare temeinică).
KIRSTEN (E.), *Die byzantinische Stadt*, *ACEB* XI, 1958 (V. 3).
LEMERLE (P.), *Philippes et la Macédoine orientale à l'époque chrétienne et byzantine*, Paris, 1955 (un vol. și un album).
PETIT (L.), *Libanius et al vie municipale à Antioche au* IV s., Paris, 1955.
ZAKYTHINOS (D.), *Le Despotat grec de Morée. II: Vie et Institutions*, Atena ,1953.

CARTEA A TREIA — VIAȚA ECONOMICĂ

1. Agricultura

JACOBY (D.), *Phênomènes de dêmographie rurale y Byzance aux XIII , XIV et XV* s., în „Études et Recherches de l'Ecole pr. des Hautes Études", VI sect., 5—6, 1962, p. 161—186.
LEMERLE (P.), *Esquisse pour une histoire agraire de Byzance*, *RH*, 219, 1958 32—74; 254—284 și 220 1958, 43—94.
OSTROGORSKY (G.), *Quelques problèmes d'histoire de la paysannerie byzantine*, Bruxelles *(CBHB)*, 1954.
ROUILLARD (G.), *La vie rurale dans l'empire byzantin*, -Paris, 1953.
SVORONOS (N.), *Recherches sur le cadastre byzantin*. *ECH*, 1959, p. 1— (despre cadastrul din Teba).

2. Moneda

BERTELE (T.), *Lineamenti principali della numismatica bizantina* în, *Riv. Ital. di Numismat.*, 66—1964, p. 31—118.
GOODACRE (H.), *A Handbook of the coinage of the Byzantine Empire*, Londra, 1957.
GRIERSON (PH.), *The Debasement of the bezant in the XIth Century*, *BZ*, 47, 1954, p. 379—394.
— *Bibliographie numismatique*, Bruxelles, 1966.

3. Comerţul cu Extremul Orient

PIGULEVSKAJA (N.), *Byzance sur les routes de l'Inde: Contribution à l'histoire du commerce de Byzance avec l'Orient du IV au VII s.*, Moscova-Leningrad, 1951 (în rusă).

4. Comerţul Mediteraneean

BORSARI (S.) *Studi sulle colonie veneziane in Romania nel XIII secolo*, Neapole, 1966.
HEERS (J.), *Il commercio nel Mediterraneo alla fine del secolo XIV*, în *Archivio stor. di storia ital.*, 113, 1955, p. 157—209.
LEWIS (A.-R.), *Naval power and trade in the Mediterranean A.D. 500—1100*, Princeton, 1951.
LOPEZ (R.-S.) şi RAYMOND (I.-W.), *Medieval trade in the Mediterranean World*, New York, 1955.
LOPEZ (R.-S.), *Silk industry in the Byzantine Empire*, în *Speculum*, 20, 1945, p. 1—42.
THIRIET (F.), *La Romanie vénitienne au moyen âge (XII—XV s.)*, Paris, 1959.

CARTEA A PATRA — VIAŢA SPIRITUALĂ

1. Viaţa religioasă

DVORNIK (F.), *The Photian Schism*, Cambridge, 1948; tr. franç.: *Le schisme de Photius*, Paris, 1950.
FLICHE (A.), şi MARTIN (V.), *Histoire de l'Eglise*, t. VII, 1948 (E. Amann şi A. Dumas); t. VIII, 1950 (A. Fliche).
HAUSHERR (I.), *La direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, 1955
JANIN (R.), *Les Eglises orientales et les rites orientaux Paris*[4], 1955.
LAURENT (V.), *La direction spirituelle à Byzance*, *REB*, 14, 1956, p. 48—87.
MEYENDORFF (J.), *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas*, Paris, 1959.

2. Liturghia

BAUMSTARK (A.), *Liturgie comparée*, Chevetogne[3], 1953.
BORNERT (R.), *Les commentaires byzantins de la Divine Liturgie (AIO-Chr)*, Paris, 1966.
RAES (A.), *Introductio in liturgiam orientalem*, Roma, 1947.
SAUGET (J.M.), *Bibliographie des liturgies orientales*, Roma, 1962.

3. **Relieve și icoane**

FROLOW (A.), *La relique de la Vraie Croix. Recherches sur le développement d'un culte*, Paris, 1961.

GRABAR (A.), *L'iconoclasme byzantin. Dossier archéologique*, Paris, 1957,

KITZINGER (E.), *The Cult of images in the age before Iconoclasm*, *DOP*, p. 83—150.

4. **Superstiții**

MAGOULIAS (H.J.), *The Lives of Byzantine saints as sources of date for the history of magic*, *BN*, 37, 1967, p. 228—269.

5. **Eretici, evrei și musulmani**

ANGELOV (D.), *Le Bogomilisme en Bulgarie* (în limba bulgară), Sofia, 1969.

GARSOIAN (Nina), *The Paulician heresy*, The Hague-Paris, 1967.

GOUILLARD (J.), *L'hérésie dans l'empire byzantin* (sec. IV—XII), *Trav. Mém*,. 1, 1965, p. 299—324.

— *Le Synodikon de l'Ortodoxie. Édition et commentaire*, Trav. *Mém.*, 2, 1967, p. 1—316.

JACOBY (D.), *Les quartiers juifs de Constantinople à l'époque byzantine*, *BN*, 37, 1967, p. 167—227.

KHOURY (A. Th.), *Les théologiens byzantins et l'Islam* (sec. VIII—XIII), Paris, 1969.

PUECH (H.-Ch.) și VAILLANT (A.), *Le traité contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre*, Paris, 1945.

Sources grecques pour l'histoire des Pauliciens, *Trav. Mém.*, 4, 1970 (texte și trad.).

CARTEA A CINCEA — VIAȚA INTELECTUALĂ

1. **Literatura**

a) Lucrări cu caracter general

BECK (H.-G.), *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München, 1959 (Istoria literaturii religioase), precedată de o introducere asupra instituțiilor).

IMPELLIZERI (S.), *La letteratura bizantina, da Constantino agli Iconoclassi*, Bari, 1965.

b) Cărțile, materiale și transmitere

BATAILLE (A.), *Les papyrus*, Paris, 1955.

DEVREESSE (R.), *Introduction à l'étude des manuscrits grecs*, Paris, 1954.

Geschichte der Textüberlieferung der antiken und mitellalterlichen Literatur, 2 vol., Zürich, 1961, 1964 (spéc. I, 423 ss.).

RICHARD (M.), *Répertoire des bibliotheques et des catalogues de manuscrits grecs*, Paris[2], 1958: *Supplément* I, Paris, 1964.

WITTEK (M.), *Album de paléographie grecque*. Gand, 1967.

c) Limba

BÖHLIG (G.), *Untersuchungen zum rhetorichen Sprachgebrauch der Byzantiner*, Berlin, 1956 (după M. Psellos).

LAMPE (G. W.), *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961—1968 (pînă în sec. al VIII-les).

TABACHOWITZ (D.), *Études sur le grec de la basse époque*, Leipzig, 1943.

d) Autori (alegerea monografiilor)

BECK (H.-G.), *Theodoros Metochites*, München- 1952.

MASAI (F.), *Pléthon et le platonisme de Mistra*, Paris, 1956.

SEVCENKO (I.), *La vie intellectuelle et politique à Byzance sous les premiers Paléologues*, Bruxelles, 1962.

STEPHANOU (Et.), *Jean Italos, philosophe et humaniste*, Roma, 1949.

VERPEAUX (J.), *Nicéphore Choumnos, homme d'État et humaniste byzantin*, Paris, 1959.

e) Hagiografie

COSTA-LOUILLET (G. da), *Saints de Constantinople aux VIII*[e], *IX*[e] *et X*[e] *s.*, *BN*, 24, 1954, p. 179—263, 453—510; 25—27, 1955—1957, p. 783—852; *de Sicile, ibid.*, 29—30, 1959—1960, p. 89—173; *de Grece*, ibid., 31. 1961, p. 309—369.

HALKIN (F.), *Bibliotheca hagiographica graeca*, Bruxelles[2], 1957.
— *Euphémie de Chalcédoine. Legendes byzantines*, Bruxelles, 1965.

f) Poezia religioasă și muzica

FOLLIERI (H.), *Initia hymnorum ecclesiae graecae*, 5 tomuri, Vatican, 1960—1966.

WELLESZ (E.), *A History of Byzantine music and hymongraphy*, Oxford, 1961.

g) Poezia savantă

DÖLGER (F.), *Die byzantinische Literatur in der Reinsprache*, Berlin, 1948.

h) Romanul

MANOUSSACAS (M.I.), *Les romans byzantins de chevalerie*, *REB*, 10, 1952, p. 70—83.

2. Filozofia și științele

HUXLEY (G.), *Anthemius of Tralles. A study in later Greek geometry*, Cambridge Mass, 1959.

JOANNOU (P.), *Christliche Metaphysik im Byzanz I. Die Illuminationlehre des Michael Psellos und Ioannes Italos*, Ettal, 1956.

LAURENT (V.), introduc. la P. TANNERY, *Quadrivium de Georges Pachymére*, Vatican, 1940.

WOLSKA (Wanda), *La Topographie chrétienne de Cosmas Indicopleustes*, Paris, 1952.

3. **Învățămînt**

DVORNIK (F.), *Photius et la réorganisation de l'Académie patriarcale*, *AB*, 68, 1950, p. 108—125.
LEMERLE (P.), *Proffesseurs et élèves à Constantinople au X*[e] *s.*, *AICR* (comunicare din dec. 1969, apărută în 1970).

4. **Artă bizantină**

a) Lucrări cu caracter general

DELVOYE (Ch.), *L'art byzantin*, Paris, 1967.
LAZAREV (V.), *Storia della pittura bizantina*, ed. ital., Torino. 1967.
Reallexikon zur byzantinischen Kunst, hrsg. von K. Wessel, în curs, începînd cu 1963.

b) Monografii (orașe și regiuni)

DEMUS (O.), *The Church of San Marco in Venice*, Washington, 1960.
HAHNLOSER (H.), și al., *Il Tesoro di San Marco. I. La pala d'oro*, Florența, 1965.
UNDERWOOD (P. A.), *The Kariye Djami*, 3 vol., New York, 1966 (mănăstirea Chôra, din Constantinopol)

c) Origini

AINALOV (D.), *The Hellenistic origins of Byzantine Art*, New Brunswick 1961.
MOREY (C.), *Early Christian Art*, Princeton[2], 1953.

d) Arhitectură

DEICHMAN (F.W.), *Studien zur Architektur Konstantinopels im. 5. und 6. Jahrhundert*, Baden-Baden, 1956.

e) Sculptură

LANGE (R.), *Die byzantinische Reliefikone*, Recklinghausen, 1964.

f) Mozaicul și pictura murală

DEMUS (O.), *Entstehung des Palaeologenstyls in der Malerei*, *ACEB* XI, 1958. *IHM*.
IHM (Christa), *Die Programm der christlichen Apsismalerei*, Wiesbaden, 1960, (sec. IV—VIII).
MANGO (C.), *Materials for the study of the Mosaics of Saint Sophia a Istanbul*, Washington, 1962.
RESTLE (M.), *Die byzantinische Wandmalerei in Kleinasien*. I, text; II—III, Ilustrații, Recklinghausen, 1967.
THIERRY (N. și M.), *Nouvelles églises rupestres de Cappadoce*, Paris, 1963. WHITTEMORE, *The mosaics of Hagia Sophia*, Washington, 1952.

g) Iconografie

FELIĆETTI-LIEBENFELS (W.), *Geschichte der byzantinischen Ikonenmalerei*, *Lausanne*, 1956.

LAFONTAINE-DOSOGNE (J.), *Iconographie de l'enfance de la Vierge dans l'empire byzantin*, 2 vol., Bruxelles, 1964—1965.
LAURENT (V.), *Le Corpus des sceaux de l'empire byzantin*, V, *L'Église*, Paris, 1963—1965, 2 vol. și un album (repertoriu iconografic important).
RÉAU (L.), *Iconographie de l'art chrétien*, 3 vol., Paris, 1955—1957.
SOTIRIU (G.), *Icônes du Mont Sinaï*, I: Texte; II: Pl., Atena, 1956.
WEITZMANN (K.) și al., *Frühe Ikonen; Sinai, Griechenland, Bulgarien, Jugoslavien*, Viena-München, 1965.

h) *Portretul*

GRABAR (A.), *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936.

i) *Miniatura*

BIANCHI BANDINELLI (R.), *Hellenistic byzantine miniatures of the Iliad*, Olten, 1953.
DUFRENNE (Suzy), *L'illustration des psautiers grecs du moyen âge*, Paris, 1966.
MARTIN (J.R.), *The illustration of the Heavenly Ledder of John Climacus*, Princeton, 1954.
WEITZMANN (K.), *Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts*, 1935.

j) *Arte minore*

CRUIKSHANK DODD (E.), *Byzantine silver stamps*, Washington, 1961.
FROLOW (A.), *Les reliquaires de la Vraie Croix*, Paris, 1965.

5. Expansiunea artei bizantine

a) *Orient*

LEROY (J.), *Les manuscrits syriaques à peinture conservés dans les bibliothèques d'Europe et d'Orient*, Paris, 1966.
NERSESSIAN (S. TER), *Armenian manuscripts of the Freer Gallery of Art*, Washington, 1963.

b) *Occident*

AGNELLO (G.), *Le arti figurative nella Sicilia bizantina*, Palermo, 1962.
BOGNETTI (G.), *Santa Maria di Castelseprio*, Milano, 1948.
Byzance et la France médiévale, Manuscrits à peintures, Paris, 1958 (catalogul expoziției Bibliotecii Naționale).
CAMES (G.), *Byzance et la peinture romane de Germanie*, Paris, 1966.
DEER (J.), *The dynastic porphyry tombs of the Norman period in Sicily*, Cambridge, Mass., 1959.
DEMUS (O.), *Mosaics of Norman Sicily*, Londra, 1950.

c) *Slavii*

DJURIC (J.), *Icônes de Yougoslavie*, Belgrad, 1961.
HAMANN-MACLEAN (R.) și al., *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien* s. XI—XIV, Giessen, 1963.

LAZAREV (V.), *Old Russian murals and mosaics from the XI to the XIV cent*, Londra, 1966.
MAVRODINOV (N.), *Pictura în vechea Bulgarie* (în limba bulgară), Sofia, 1946.
MILLET (G.), *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, fasc. 1—3, Paris, 1954—1962.
PETKOVIC (V.), *La peinture serbe du moyen âge*, în „Muzeul de istorie a artelor. Monumente sîrbești", tomurile VI și VII, 1930, 1934.

d) *Țările Române*

VĂTĂȘIANU (V.), *Istoria artei feudale în Țările Române*, București, 1959.

JEAN GOUILLARD

Cuprins

CARTEA A PATRA

Viața spirituală

CARTEA A CINCEA

Viața intelectuală